Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bretschneider, Karl Gottlieb,

Die historisch-dogmatische Auslegung des Neuen Testamentes nach ihren Prinzipien, Quellen und Hülfsmitteln dargestellt

Leipzig 1806

Bamberg, Staatsbibliothek -- Th.ex.o.155#1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11776367-6

Die historisch-dogmatische Auslegung des Neuen Testamentes.

Nach ihren Prinzipien, Quellen und Hülfsmitteln dargestellt

von

Karl Gottlieb Bretschneider,

Baccalaureus der Theologie und Adjunkt der philosophischen Fakultät auf der Universität Wittenberg.

Ὡς φρονίμοις λέγω· κρίνατε ὑμεῖς ὅ φημι.

BIBLIOTHECA BAMBERGENSIS

Leipzig, bei Johann Ambrosius Barth. 1806.

Die

historisch-

dogmatische Auslegung

des

Neuen Testaments

nach ihren

Principien, Quellen und Hülfsmitteln

dargestellt

von

Karl Gottlieb Bretschneider

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Seinem

würdigen und verehrten Lehrer,

dem

Herrn Doctor Keil,

ordentlichem Professor der Theologie auf der Universität Leipzig, Kanonikus des Stifts Zeitz und Assessor des Consistoriums zu Leipzig rc.

widmet

diese Schrift

aus

innigster Hochachtung und Dankbarkeit

der

Verfasser.

Vorrede.

Indem ich dem theologischen Publikum diese Schrift übergebe, fürchte ich nicht, daß sie eine Materie behandle, die schon hinlänglich durchgeführt sey. Denn obgleich durch die Bemühungen mehrer Gelehrten für die historische Auslegung des N. T. Vieles geleistet, manche schätzbare Bemerkung gelegentlich vorgetragen, und mancher gelungene Versuch dieser Erklärungsart bekannt gemacht worden ist; so wird doch Niemand, der den Zustand der Exegese genau kennt, läugnen, daß alle jene Bemerkungen und einzelne Erklärungsversuche die historische Auslegung als Wissenschaft noch nicht begründen konnten. Denn diese Wissenschaft ist als solche noch gar nicht vorhanden, indem bisher weder ihre Prinzipien begründet, noch ihre Quellen und Hülfsmittel verzeichnet, noch die Regeln eines kritischen Gebrauchs derselben beim N. T. aufgestellt waren. Die bisher erschienenen Lehrbücher der Hermeneutik des N. T. übergingen diesen Theil der Auslegung entweder ganz, oder be-

berührten ihn nur kurz und unvollständig. Doch haben wir eine vorzügliche Bearbeitung desselben theils im 2ten Theile der Monogr. herm. des Hrn. Prof. Beck, theils im 3ten Theile der hermeneutischen Vorlesungen des sel. Morus vom Hrn. Hofrath Eichstädt zu hoffen, der uns hier wahrscheinlich eine eigene gründliche Abhandlung liefern wird, da Morus in Ernesti's Interpres wohl wenig Veranlassung fand, sich darüber zu verbreiten.

In dieser Rücksicht schien mir eine besondere Bearbeitung des Theils der historischen Auslegung, den ich den historisch-dogmatischen nenne, und eine wissenschaftliche Darstellung der Grundsätze, Quellen und Hülfsmittel desselben nicht überflüßig, sondern nützlich zu seyn; besonders weil die historische Auslegung immer noch nicht so viele Freunde unter den Theologen findet, als sie verdient, unser Zeitalter immer noch nicht von dem Mißbrauche einer philosophirenden und moralisirenden Exegese zurückkommt, und die wahre Auslegung durch den Unfug des erwachenden Mysticismus gefährdet zu werden scheint.

Zwar bin ich mir wohl bewußt für den gelehrten und wahren Interpreten wenig Neues gesagt zu haben, was er nicht schon selbst bemerkt, oder zerstreut bei Andern gefunden hätte. Es konnte auch zunächst meine Absicht nicht seyn, etwas Neues in

in der Hauptsache vortragen zu wollen; wohl aber hoffe ich, daß auch der seines Faches vollkommen kundige Interpret einige nützliche Bemerkungen finden, und diese Schrift als den ersten Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung des Ganzen, an den er seine eigenen Ideen anschließen kann, mit Wohlwollen aufnehmen werde. Dem weniger unterrichteten und angehenden Interpreten hingegen, sollte sie ein Handbuch seyn, das ihn mit den allgemeinen Grundsätzen, mit den Quellen und Hülfsmitteln der historisch-dogmatischen Auslegung bekannt machen, und vor den exegetischen Fehltritten des Zeitalters warnen könnte. Daß diese Warnung nicht überflüßig sey, bedarf wohl keines Beweises, und ergiebt sich hinlänglich aus den im 11. §. gemachten Bemerkungen. Denn ein nicht geringer Theil der angehenden Theologen hat einen sehr unvollständigen oder ganz falschen Begriff von Auslegung des N. T., und dünkt sich gewöhnlich in alle Weisheit der Schriftforschung eingeweiht zu seyn, wenn er entweder griechisch versteht, und die Worte des N. T., die doch nur die Schale sind, mit einer Fluth von nichtssagenden philologischen Anmerkungen oder Parallelen aus den griechischen Klassikern überschüttet, durch welche der individuelle Geist des N. T. ohnmöglich entwickelt werden kann; oder wenn er seinen philosophischen Witz, indem er, wie ein zweiter Philo,

lo, philosophisch oder moralisch allegorisirt, zur Schau stellt; oder endlich seinen grammatischen und logischen Scharfsinn in gesuchten und paradoxen Erklärungen, die nur blenden, nie überzeugen können, glänzen läßt. Die beiden leztern Fälle sind die häufigsten, und wen wird es befremden, daß sie es sind? Der ganze Geist des Zeitalters führte dahin, und dieser Geist wird zum Theil immer noch von bedeutender Männern genährt und fortgepflanzt, deren exegetische Schriften bei einem großen Theile des Publikums nicht geringes Gewicht haben; so häufig sich auch einzelne Stimmen gegen sie erheben, so sehr man, bei dem übrigen Guten das sie enthalten, feste und richtige hermeneutische Prinzipien in ihnen vermißt. Verdienten es daher nicht die richtigern Grundsätze der Auslegung, daß man endlich einen Versuch machte, sie als ein wissenschaftliches Ganze aufzustellen? Läßt sich nicht hoffen, daß auf diesem Wege der Mißbrauch des philosophischen und grammatischen Scharfsinns in der Auslegung weit eher verhütet werden könne, als durch Bestreitung einzelner Erklärungsversuche, bei denen man sich doch immer auf die Grundsätze der historischen Auslegung selbst beziehen muß?

Je weniger aber für eine ausführliche wissenschaftliche Behandlung derselben bis jezt geschehen ist, je weniger ich also durch die

Vor-

Vorarbeiten Anderer meine Einsichten erweitern und berichtigen konnte; desto mehr hoffe ich auf billige Nachsicht bei Beurtheilung dieses Versuchs. Denn nur als einen Versuch betrachte ich diese Arbeit, und konnte sie nicht anders betrachten, weil es uns theils noch an einer vollständigen und genauen Kritik der Quellen dieser Auslegung, namentlich der Kabbalisten, der Rabbinen und der Apokryphen mangelt, theils die verschiedenen Formen, zu denen sich die jüdische Theologie gestaltete, noch nicht gehörig geschieden, die Resultate für eine vollständige und kritische Geschichte der jüdischen Religionslehre bei weitem noch nicht aufgestellt und endlich die Vorarbeiten zur Specialhermeneutik des N. T. nur erst angefangen sind.

Was die Literatur betrifft, so bestrebte ich mich, sie, so weit sie zur historisch-dogmatischen Auslegung gehört, so vollständig anzugeben, daß wenigstens keine bedeutende Schrift unbemerkt bleiben sollte. Denn ich bin von der Unentbehrlichkeit der Literatur bei diesem Studium, da es ganz historisch ist, vollkommen überzeugt, und hoffe, daß es auch der Kenner der Literatur bequem und nützlich finden werde, die literärischen Notizen dieser Wissenschaft, die bis jetzt noch nicht gesammelt waren, in Verbindung mit einander zu erblicken.

Uebrigens fürchte ich nicht, darüber getadelt zu werden, daß ich die hier aufgestellten Grundsätze nicht auf das Detail einzelner hermeneutischer Untersuchungen (z. B. über die tropischen Ausdrücke, die Allegorien, Parabeln, Bestimmung des Subjekts und Prädikats, die Citationen alttestamentlicher Stellen u. s. w.) ausgedehnt habe, da sich diese Anwendung von selbst ergiebt, und diese Schrift zu sehr vergrößert haben würde.

Was endlich die Frage betrifft: ob die historisch-dogmatische Auslegung das dogmatische System der Kirche vorzüglich begünstige, und zeige, daß dasselbe dem Geiste des N. T. am meisten entspreche; so ist dieses allerdings zu bejahen. Denn sie vindicirt dem N. T. ohne Widerrede die Lehren z. B. vom Versöhnungstode Jesu, von Jesu göttlicher Natur, von den Engeln, der Auferstehung ꝛc. als biblische Dogmen. Allein diese Untersuchungen weiter und bis zu dem Punkt zu verfolgen, wo diese Dogmen durch das göttliche Ansehen der Schrift zu Offenbarungslehren erhoben werden, gebührt nicht dem Hermeneutiker, sondern ist das Geschäft der theologischen Kritik. — —
Wittenberg, am 29. Sptbr. 1805.

Ein-

Inhaltsanzeige.

Kap. I.

Von der historischen Interpretation überhaupt. S. 1–26.

§. 1. Verhältniß der Schrift zu den Vorstellungen. S. 1.
— 2. Dollmetschung und Erklärung. 3.
— 3. Doppelte Art der Auslegung. 5.
— 4. Entstehung der grammat. und histor. Auslegung. 7.
— 5. Historische Ausleg. 12.
— 6. Unterschied der grammat. und historischen Ausleg. 16.
— 7. Umfang des histor. Ausleg. 24.

Kap.

Kap. II.

Von der historisch-dogmatischen Auslegung des N. T. insbesondere.

Von der historisch-dogmatischen Auslegung des N. T. insbesondere. . . S. 27–66.

§. 8. Wesen derselben. . S. 27.
— 9. Nothwendigkeit derselben. . . 29.
— 10. Zweifel dagegen von der allegor. Ausleg. und der esoterischen Lehrart entlehnt. 34.
— 11. Nachtheile der Vernachläßigung der hist. dog. Ausleg. . 41.
— 12. Hindernisse derselb. . 49.
— 13. Unterschied zwischen Hermeneutik und Kritik. . . 52.
— 14 u. 15. Unmittelbare Folgerungen hieraus. 57.

(Negative Principien.)

Kap. III.

Von den Quellen und Hülfsmitteln der hist. dogm. Ausleg.

Von den Quellen und Hülfsmitteln der hist. dogm. Ausleg. 66–206.

§. 16. Einleitung. . . 66.
— 17. Giebt es eine orientalische Religionsphilosophie? . . 69.
— 18. Umfang derselben, . 71.
— 19. Quellen derselben das A. T., 73.
— 20. Die Apokryph. des A. T. . 79.
— 21. Josephus. . 89.
— 22. Philo. . . 96.

§. 23.

§. 23. Die LXX. . S. 103.
— 24. Das N. T. . 105.
— 25. Die Targumim. . 110.
— 26. Die Pseudepigrapha des A. T. 119.
— 27. Die Kabbalisten. . 128.
— 28. Der Talmud. . 141.
— 29. Die Sabäer. . 146.
— 30. Der Zend-Avesta. . 148.
— 31. Indische Religionsbücher. 156.
— 32. Die Apokryphen des N. T. 163.
— 33. Aelteste Kirchenväter und Ketzer. 171.
— 34. Regeln für den Gebrauch dieser Quellen. . . 179.
— 35. Literatur der jüdisch. Theologie. 184.

Kap. IV.

Allgemeine Grundsätze der historisch-dogm. Auslegung. 206–251.

§. 36. Feststellung eines allgem. Kanons. 206.
(enthält keinen Zirkel.)
— 37. Nähere Anwendung desselben 1) in Rücksicht der Quellen. . 216.
— 38. 2) in Rücksicht des N. T. 220.
— 39. Besondere Anwendung desselben in einzelnen Fällen. . 223.

Aphorismen zu einer historisch-dogm. Specialhermeneutik des N. T. . S. 251–304.
Einleitung. . . 251.
Die drei ersten Evang. . 253.
Lukas. . . 259.
Wunder. . . 262.
Johannes. . . 265.
Paulus. . . 276.
Brief an die Hebräer. . 293.
Jacobus, Petrus und Judas. . 298.
Apokalypse. . . 300.

Kap. I.

Begriff der historischen Interpretation überhaupt.

§. 1.

Verhältniß der Schrift zu den Vorstellungen.

Nachdem der Mensch seine Empfindungen und Gedanken mit Lauten hatte bezeichnen lernen: nachdem sich diese Naturlaute in artikulirte Töne verwandelt, und bei einzelnen Familien, Völkerstämmen und Nationen zu einem bestimmten symbolischen Gebrauch für die Bezeichnung des Gefühles und der Vorstellungen fixirt hatten; nachdem durch fortgesetzten Gebrauch jener Töne und die nach festen Gesetzen wirkende Vernunft die erste Sprache ausgebildet worden war: so währte es nicht lange, als auch der Mensch, bei erhöhter Kultur und Kunstfertigkeit, seine Empfindungen und Gedanken dem Auge durch ein materielles Bild zu versinnlichen, und besonders auf diese Weise merk-

würdige Begebenheiten der Nachwelt zu überliefern versuchte. — Die Tempel der Götter und die öffentlichen Denkmäler, das heilige und unverletzliche Gemeingut der Nationen der Urwelt, wurden mit Hieroglyphen bedeckt, die Anfangs wohl weniger Symbole von Vorstellungen und Wahrheiten, als vielmehr Darstellung sinnlicher Gegenstände und Begebenheiten selbst enthielten.

Lange mag sich wohl die Urwelt an dieser historischen Mahlerei begnügt, und lange mag es gedauert haben, ehe man die einzelnen Laute der Wörter mit Buchstaben schrieb. Denn nicht eher konnte Buchstabenschrift entstehen, als bis man anfieng die einzelnen Laute, welche zu einem Worte verbunden unmerklich in einander fließen, aufzufassen, und die Worte selbst in ihre Theile zu zerlegen. Diese Analyse, welche zunächst auf Buchstabenschrift führen mußte, konnte aber wohl nicht eher vorgenommen werden, als bis man auf den Bau seiner eigenen und fremder Sprachen aufmerksam wurde; wozu höchst wahrscheinlich der Handel, dem wir so manche treffliche und wichtige Erfindung verdanken, die nächste Veranlassung war, weil er es unumgänglich nöthig machte, Sprachen zu lernen und zu lehren. Die Tradition schreibt daher auch den, als Handelsleuten berühmtesten, Nationen der alten Welt die Erfindung der Buchstabenschrift zu.

Da

Da Buchstabenschrift nichts anders ist als sinnliche Bezeichnung der einzelnen Laute, deren Verbindung Worte geben; da diese gleichfalls blos sinnliche Zeichen von Gefühlen, Vorstellungen und Gedanken sind: so folgt, daß Worte nicht nur an und für sich an Inhalt ganz leer sind, und nur erst durch das, was sie bezeichnen, eine Bedeutung bekommen; sondern daß sich auch ihr Gebrauch nicht nach eigenen Regeln, sondern nach den Gesetzen, nach denen gesprochene Laute gebildet werden, und ihre Verbindung untereinander theils nach der Gewohnheit, theils nach den Gesetzen, wie Vorstellungen und Gefühle überhaupt verbunden gedacht werden, richtet.

Eine Schrift enthält also nichts anders, als eine Reihe Wörter, oder symbolischer Zeichen, und eine Reihe Gefühle und Vorstellungen, welche durch sie bezeichnet werden. Jene sind der Körper, diese der Geist; jene die Form, diese die Materie der Schrift.

§. 2.

Dollmetschung und Erklärung.

Eine Schrift verstehen, heißt folglich: dieselbe Reihe von Gefühlen, Vorstellungen und Gedanken bei sich erwecken, welche ein Schriftsteller bei den symbolischen Zeichen der Worte hatte, und durch dieselben bei andern erwecken

 wollte.

wollte. — Daß auch andere, die ohne Unterricht und Hülfe ein Buch nicht verstehen würden dieselbe Reihe von Vorstellungen bei sich erwecken, welche der Verfasser hatte, geschieht durch Interpretation.

Die Interpretation ist eine doppelte: theils **Dollmetschung** oder Interpretation im eigentlichen Sinne, theils **Erklärung**. Die erstere (ἑρμηνεια) findet nur dann statt, wenn ein Schriftsteller in einer fremden Sprache geschrieben hat, und geschieht durch **Uebersetzen**. Sie thut nichts, als daß sie die symbolischen Zeichen (Sprache, — Worte) einer fremden Gegend, eines fremden Volks, mit solchen symbolischen Zeichen der Vorstellungen, Gedanken und Gefühle vertauscht, welche unter der Nation, oder unter dem Volke, wo der Dollmetscher lebt, üblich sind. Dieses ist die älteste Art der Interpretation.

Da nun aber Begriffe und Ideen bei jeder Nation unendlich verschieden sind; da jeder Schriftsteller mehr oder weniger Dunkelheit in seiner Sprache und in seinen Vorstellungen hat; da er oft manches nur mit halben Worten sagt, manches der Ergänzung seiner Leser überläßt; da er Rücksicht nimmt auf Ereignisse, Sitten, Gebräuche, Einrichtungen und Denkungsart seines Volkes: so ist es nicht stets genug, ihn in eine andere Sprache überzutragen, oder zu doll-

metschen,

metschen, um ihn zu verstehen; sondern es muß auch noch Erklärung dazu kommen. Dieses ist Auslegung im eigentlichen Sinne, und mußte dann eintreten, wenn die bloße Uebersetzung oder Dollmetschung einer Schrift zu ihrem Verstehen nicht hinreichend war.

Zu den Schriften dieser Gattung gehört auch das neue Testament, bei welchem zu der Dollmetschung auch die Erklärung nöthig ist, um es zu verstehen. Ja die Erklärung ist namentlich bei diesen Schriften die Hauptsache, und wird daher auch einzig unter dem Ausdruck Interpretation des N. T. verstanden.

§. 3.

Doppelte Art der Auslegung.

Da jede Auslegung nichts anders ist, als Entwickelung der Vorstellungen, welche der Verfasser einer Schrift mit seinen Worten verband, und verbunden wissen wollte; so beschäftigt sie sich mit der Geltung der Worte. Diese ist eine doppelte: eine allgemeine und eine besondere. Jede Sprache nämlich ist auf der einen Seite als ein Gemeingut einer oder mehrerer Nationen anzusehen; als eine symbolische Bezeichnungsart, über deren festen Gebrauch und Sinn man sich nach und nach vereiniget hat. Daher giebt es einen allgemeinen Sprachgebrauch, eine allgemeine Geltung (oder Verstand)

stand) der Worte. Die Sprachen sind aber auch auf der andern Seite das Eigenthum jedes einzelnen, der sich ihrer bedient, um seine individuellen Ansichten, Begriffe und Ideen durch sie zu bezeichnen. Es giebt daher auch einen besondern Sprachgebrauch, eine besondere Geltung (Verstand) der Worte. Diese leztere ist eben so verschieden modificirt, als die Individuen, die Provinzen, die Zeitalter, die herrschenden Meinungen und die Kulturstufe einzelner Schriftsteller.

Die Wissenschaft, welche den allgemeinen Sprachgebrauch, die gewöhnliche Verbindung der Worte, und die allgemeinen recipirten Bedeutungen derselben bei einer Nation lehrt, ist die Philologie, und sie ist der Inhalt der grammatischen Auslegung. Beim N. T. also ist es der griechische Sprachgebrauch, der unter den Juden herrschte, oder die hebraisirende Schreibart. —

Die Auslegung hingegen, welche sich mit der besondern Geltung der Worte, in Rücksicht einzelner Individuen, ihrer Meinungen ihres Zeitalters ꝛc. beschäftigt, ist die historische Auslegung, welche ihren Namen daher hat, daß sie ihre Erklärungsgründe nicht aus dem Sprachgebrauch, sondern aus der Geschichte nimmt. — Beide Arten der Auslegung finden auch beim neuen Testamente statt; sind aber nicht immer angewendet worden.

Der

Der Herr Stiftspfarrer C. F. Böhme theilt in einem Aufsatz: Neue Theorie der Auslegungskunst, mit besonderer Rücksicht auf neutestamentische Schriftforschung. In Scherers Schriftforscher 2 B. 1 St. S, 112 ff. die Auslegung, in Rücksicht ihrer Gründe, in objektive und subjektive. Eine Eintheilung, die neu scheinen kann, es aber nicht ist. Denn unter der objektiven versteht er die grammatische und historische; unter der subjektiven aber das, was man längst exegetischen Sinn nannte, der von der Individualität des Interpreten, in wie fern diese mit der Individualität des Schriftstellers übereinstimmt oder nicht, abhängt, und sich auf die Aehnlichkeit der Gefühle überhaupt, der Ideenfolge und Ideenverknüpfung, auf Gleichheit der Empfindungen für das Schöne und Wahre, mit einem Worte, auf eine besondere Harmonie des intellektuellen und moralischen Charakters zwischen Schriftsteller und Ausleger gründet. Dieses findet man in der Abhandlung von Böhme mit Klarheit und Bestimmtheit entwickelt, so wie sie auch beherzigenswerthe, wenn auch nicht ganz neue Gedanken über den Unterschied des Hermeneutikers und des Kritikers enthält.

§. 4.

Entstehung der grammatischen u. historischen Auslegung des N. T.

So lange ein Schriftsteller noch von seinem Zeitalter gelesen wird, bedarf es, wenn er nicht ganz neue Dinge vorträgt, keiner Erklärung seiner Schriften; die aber dann nöthig wird, wenn seine Sprache, Ideen und die

Geschichte seiner Zeit veralten, und den spätern Generationen unverständlich werden. So trat bei den Griechen das Zeitalter ein, in dem Homer erklärt werden mußte; und bei den Juden das Zeitalter, in dem ihre heiligen Schriften einer Auslegung bedurften. So lange noch die erste christliche Kirche mit der Sprache, den Sitten und den Meinungen des apostolischen Zeitalters bekannt war, bedurfte man keiner Erklärung der Apostolischen Schriften; höchstens nur einer Erläuterung der Lehre selbst für Unwissende und Neubekehrte. Nur das alte Testament bedurfte, ohnerachtet der griechischen Uebersetzung, einer Erklärung. Späterhin aber, da sich der Geist der christlichem Kirche änderte, fühlte man auch in eben dem Maaße, in welchem man sich von dem Zeitalter der Apostel, ihrem Sprachgebrauch und den Begriffen desselben entfernte, das Bedürfniß einer Erklärung ihrer Schriften immer dringender. Die Kirche benahm sich aber dabei höchst ungeschickt, und ganz, wie ein Anfänger, der weder einen richtigen Begriff von seinem Geschäfte noch einige Uebung in demselben hat. Die allegorische Erklärungsart der Schriften des alt. Testaments, welche von den Juden auch zu den Christen übergegangen war, und, ohnerachtet einige Kirchenlehrer auf die Nothwendigkeit einer grammatischen Interpretation aufmerksam gemacht hatten*), nicht

*) Io. Aug. Dathe diss. (sub praesid. I. A. Ernesti)

nicht nur bei dem alten sondern auch späterhin beim neuen Testamente angewendet wurde, verrückte den Interpreten den richtigen Standpunkt durchaus, und die dogmatischen Streitigkeiten, das Eindringen barbarischer Völker und dann der Afterwitz der scholastischen Theologie, nebst der groben Unwissenheit der Laien und Priester waren nicht dazu geeignet, eine bessere Erklärungsart vorzubereiten. Doch die Wiederherstellung der griechischen und orientalischen Sprachkenntnisse, die Bemühungen mehrerer gelehrter und scharfsinniger Männer brachen einer gereinigtern Auslegung die Bahn, auf welcher die Reformatoren, als Evangelische, oder solche, die ihre Lehren blos aus der Bibel schöpfen wollten, eifrigst fortgehen mußten. Das Studium der heiligen Schrift in den Grundsprachen, das bisher ganz geschlafen hatte, erwachte zu neuem Leben; und ohnerachtet es durch heftige dogmatische Streitigkeiten aufgehalten wurde, so fehlte es doch nicht an Männern, welche die Auslegungskunst wissenschaftlich behandelten. Was die herrschende Philosophie, wie die Wolfische, oder der schwärmerische Geist der Pietisten in der Hermeneutik verdorben und verdunkelt hatte,

---

Ernesti) de Origene interpretationis librorum SS. grammaticae auctore. Lipf. 1756. 4. — Mori acroafes fuper Herm. N. T. Vol. I. P. XI f. der Vorrede von Eichstädt.

te, das ward in der Mitte des vorigen Jahrhunderts durch Semler und Ernesti und deren Schüler reichlich verbessert. Besonders ward der letztere durch seine geschmackvolle Philologie, und seine richtigen Auslegungsprincipien in grammatischer Hinsicht der Vater der richtigen grammatischen Interpretation, deren Grundsätze er in seinem klassischen Interpres niederlegte.

Doch um auch historischer Exeget des N. T. zu werden, dazu fehlte es ihm an tieferer Kenntniß der Dogmengeschichte, und an einer das Gute wie das Schlechte, das Wichtige wie das Geringe gleich frei umfassender Wissenschaft der Religionsmeinungen der orientalischen Völker um Jesu Zeit. Diese fand sich aber bei Semler, einem Manne, der mit einer großen Freimüthigkeit zugleich ein ausgebreitetes Studium der Religions- und Dogmengeschichte, und ein richtiges Urtheil verband. Er interpretirte das N. T. zuerst historisch, d. h. im Geiste des apostolischen, nicht unsers Zeitalters, ob er gleich diese Auslegungsart nicht auf bestimmte Grundsätze zurückführte, noch diese scientifisch ordnete, sondern nur fragmentarische Bemerkungen und Regeln lieferte, die theils in seinem apparatus ad liberal. N. T. interpretationem (Halae, 1767. 8.) theils in seiner Vorbereitung zur theologischen Hermeneutik (Halle 1760 — 69. 4 Stücke in 8.) und in einigen andern seiner Schriften zerstreuet

und

und in seinen spätern Paraphrasen des N. T. angewendet sind. Er war aber zu sehr mit andern Gegenständen, mit zu vielen Streitigkeiten beschäftigt, und auch zu wenig Systematiker, als daß er ein gerundetes System der historischen Exegese hätte liefern können.

Je mehr man aber anfing die Dogmengeschichte und die jüdische Theologie zu studiren, je häufiger machte man von ihr Anwendung bei der Erklärung des N. T, und die historisch-dogmatische Exegese gewann immer mehr an Umfang und Anwendung, ohngeachtet sie immer noch auf keine festen Regeln zurückgeführt war. Hieher gehören die Schriften eines Eichhorn, besonders in seiner Bibliothek, Keil in den Abhandlungen über den Platonismus der Kirchenväter, Corrodi besonders in den Beiträgen zur Beförd. des vernünft. Denkens in der Relig., J. E. Chr. Schmidt in seiner Bibliothek für Kritik und Exegese rc. und mehrere andere Gelehrte. In einem allgemeinen Umrisse zeichnete den Umfang dieser Auslegung Keil in einem schätzbaren Programm: Car. Aug. Gottlieb Keil commentatio de historica librorum sacrorum interpretatione eiusque necessitate Lips. 1788. 16 S. 4. (auch von Hempel ins deutsche übersetzt und herausgegeben Leipz. 1793. 8.) — dagegen vergl. Beweis, daß die von Koppe, Keil u. a. vertheidigte historische Interpretation der

Reden

Reden Jesu nicht statt finden könne. In Augusti theol. Monatsschrift 5 Hft. Jahrg. 1801.

§. 5.

Historische Auslegung.

Daß zu einer vollständigen Erklärung eines Schriftstellers, die historische Erklärungsart vorzüglich nothwendig sey, ist so evident, daß es beinahe keines Beweises zu bedürfen scheint. Denn es ist nicht hinlänglich, den allgemeinen Sprachgebrauch überhaupt zu kennen, zu wissen, was dieses oder jenes Wort überhaupt, oder in einem einzelnen Dialekte besonders bezeichne, welche Bedeutungen es in dieser oder jener Verbindung habe; es ist namentlich beim neuen Testamente nicht hinlänglich, den hebraisirenden Sprachgebrauch mit seinen Eigenheiten erforscht zu haben: — sondern man muß nun auch untersuchen: in welchem Sinne Worte und Redensarten namentlich zu der Zeit, unter dem Volke, in dem Lande, wo der Schriftsteller lebte, üblich waren; welche Vorstellungen damals überhaupt herrschten; welche Leser der Verfasser vor Augen hatte; welche Gegner er bestritt; welchen Grad der intellektuellen Kultur er erreicht hatte; welchen politischen, philosophischen und religiösen Ideen er folgte; zu welcher Parthei oder Sekte er gehörte; welche eigenthümlichen Vorstellungen er wohl nach seiner

seiner Lage mit den Worten verbunden haben mag; u. s. w. Denn da einen Schriftsteller verstehen nichts anders heißt, als: genau dasselbe bei seinen Worten denken, was er dabei dachte und gedacht wissen wollte; so muß man auch genau wissen, wie viel oder wie wenig, und welche Vorstellungen und Ideen Er darstellen wollte. Folglich muß der Ausleger, besonders eines sehr alten Buchs, seine Verhältnisse, Ansichten der Welt und Ideen gänzlich vergessen, und sich ganz in die Lage und Umgebungen des Verfassers, den er erklären will, versetzen, und dessen Zweck, Meinungen und Begriffe, so wie die ganze Eigenthümlichkeit des Zeitalters, wo er lebte, im Auge behalten.

Doppelt nöthig werden diese Rücksichten bei Religionsschriften, weil sich diese auf Meinungen, Glaubenssätze und Ideen beziehen, die bei jedem Volke und in jedem Zeitalter, oft auch bei jedem einzelnen Schriftsteller individuel modificirt sind.

Weil alle diese Untersuchungen historisch sind; so hat man die Auslegung, welche sich auf diese Untersuchungen als ihre Prämissen stützt, und aus ihnen die Erklärungsgründe ableitet, die historische genannt.

In treffender Kürze beschreibt sie Keil in dem angeführten Programm S. 8 ff:

In singulorum, sagt er, verborum formularumque loquendi significationibus explorandis non sufficit scire, quid verbum quodque hac illaue lingua omnino significauerit; sed quaerendum etiam est, quo sensu illo nominatim tempore, quo liber is, quem explicandum nobis sumsimus, scriptus est, inque ea, qua vixit auctor eius, gente et regione fuerit vsurpatum. Tum vero quaeri etiam debet, quinam cuiusque verbi sensus in hoc potissimum, quem interpretamur, loco obitineat et quemnam quasi ambitum nunc complectatur. Constat enim, saepe verbis quibusdam non modo ampliorem angustioremue, quam qui ipsorum significatione descriptus est, ambitum tribui, sed loco significationis ipsorum alium etiam sensum iis esse subjiciendum. In vtroque igitur quaerendo non pro lubitu versandum est interpreti, sed omnia potius ad ipsius scriptoris sententiam et mentem sunt reuocanda, atque cum ad posterius quidem genus verborum, quorum significationi alius sensus est substituendus, tropica potissimum vocabula et loquendi formulae pertineant, in his omnium maxime cauendum est interpreti, ne ab historica interpretandi ratione recedat. — — — In plurium autem vocabulorum sententiarumque inuicem iunctarum nexu indagando non minus necesse est, vt id potissimum quaeratur, quaenam scriptor verba inuicem nexa esse voluerit, et quemnam nexum sibi cogitauerit, neque, hoc neglecto ea inter se iungantur, quae interpreti videantur hoc illoue modo inuicem necti posse. In rebus denique, quae apud quemlibet scriptorem traditae reperiuntur, sedulo spectandum est hoc, vt earum omnium, quantum fieri potest, easdem plane formet sibi interpres notiones, quae scriptoris

ſcriptoris lectorumque eius menti fuerunt obverſatae; alioquin nullo modo poterit eorum, quae dicuntur, ſenſum illum adſequi, qui in ipſius ſcriptoris, dum, cum ſcriberet, animo inſedit. In rebus igitur iis, quae ſenſibus ſubiacent, quarumque in libris ſ. mentio aliqua injicitur, quales ſunt v. c. hominum, quorum res geſtae narrantur, mores et ritus, regionumque, in quibus illi vixerunt, ſitus et indoles, hoc curandum erit interpreti, vt earum omnium eam conditionem cognitam ſibi reddat, quam ſcriptor quisque eiusque lectores illo ipſo tempore oculis ſuis vſurparunt, quo liber eius eſt exaratus. Multo magis vero in iis rebus, quae animo tantum comprehenduntur, in eo ipſi erit elaborandum, vt omnium, quas ipſi ſibi formauit, aut ab aliis accepit, harum rerum notionum penitus obliuiſcatur, et in eius potius, qui librum quemque ſcripſit, eorumque quibus deſtinatus eſt, notiones his de rebus conceptas inquirat. Quod vbi factum fuerit, tum has iſtorum hominum notiones ita animo debet amplecti, vt omnem quaſi eorum perſonam induat, et quaenam ipſis haec ſcribentibus aut legentibus ideae neceſſario debuerint obuerſari, diligenter cogitet.

Vergl. auch Eichhorns Vorſchläge zur Hermeneutik. In der allgem. Bibl. d. bibl. Lit. 4 B. 2 St. S. 330 — 343. Pölitz Beitrag zur Kritik der Religionsphiloſoph. und Exegeſe unſers Zeitalters, S. 390 f. I. G. A. Hacker de deſcenſu Chr. ad inferos. Diſſ. (Dresd. 1802) S. 2 ff.

§. 6.

§. 6.

Unterschied der grammatischen und historischen Auslegung.

Gegen diese richtige Ansicht einer gedoppelten Erklärung des N. T. sind die Gründe, mit denen man hat beweisen wollen, daß es überhaupt nur Eine Erklärung, nämlich die grammatische gebe, von keiner Bedeutung. Man erinnerte nämlich, daß jede Erklärung eines Schriftstellers überhaupt historisch sey, indem sich die Auslegung mit Aufsuchung der Vorstellungen und Ideen, die man mit den Worten einer Sprache bezeichnet habe, beschäftige, also mit einer historischen Thatsache. So wahr dieses nun auch ist, so wenig reicht es zum Beweise hin, daß grammatische und historische Auslegung identisch seyen. Denn es ist doch ohnstreitig zu viel in den Begriff des Historischen gezogen, wenn man ihm auch die Wissenschaft alter Sprachen beimischen will; da sich die Geschichte nicht mit Worten und deren Bedeutungen, sondern mit Sachen, Ideen und Personen beschäftigt. Mit gleichem Rechte würde sich die Kunst, alte Diplome und Hieroglyphen zu entziffern, zur Geschichte rechnen lassen, da doch diese nur auf den Inhalt jener Diplome und Hieroglyphen Rücksicht nehmen kann. Doch man hat nicht nöthig über den Gebrauch und Umfang des Wortes „historisch" zu streiten, weil es keinem Zweifel unterworfen seyn kann, daß

es

es ein sehr verschiedener Proceß sey, einen Schriftsteller aus dem Sprachgebrauch, oder aus der Geschichte (Geographie, Kirchen-Dogmen-Religions-Politische Geschichte ꝛc) zu erklären Denn die Ideen und Begriffe sind nicht so feststehend wie die Sprache selbst, sondern modificiren sich nach Ort, Zeitalter und Umgebungen zu unendlich mannigfaltigen Gestalten. Die Sprache, die für diese neuen oder individuellen Begriffe und Vorstellungen noch nicht geschmeidiget ist, und immer nur, auch wenn sie sehr gebildet ist, noch ein unvollkommenes Mittel zur Bezeichnung darbietet*), wird daher verändert, die Bedeutung der symbolischen Zeichen der Begriffe (der Worte) wird, da man neue weder schaffen kann noch will, modificirt, und so entsteht die Nothwendigkeit, die Geschichte und deren Quellen zu Hülfe zu rufen, um, besonders alte, Schriften zu verstehen; welches doppelt nothwendig wird, wenn sie die Religion betreffen. Man erinnere sich nur an die in verschiedenen

*) Man erinnere sich an das Beispiel unsrer Zeit, wo die philosophische Sprache durch Kants originelle Ideen eine so bedeutende Veränderung litt, und so viele Mißverständnisse dieser Philosophie daher entstanden, daß man die Worte, deren sich Kant bediente, immer im Sinn der alten Metaphysik nahm, und überhaupt Kanten aus dem Standpunkt derselben erklärte und beurtheilte.

verschiedenen Zeitaltern und bei verschiedenen Völkern so mannigfaltig modificirten Begriffe Geist, Himmel, Gott, schaffen u. s. w. Ist es hier genug zu zeigen, daß πνευμα unter mehrern Bedeutungen, auch Geist heiße; daß ουϱανος den Himmel bezeichne u. s. w. Ist es Sache des Sprachgebrauchs, zu untersuchen, wie diese Begriffe modificirt wurden, oder nicht vielmehr der Geschichte? — Muß uns diese nicht lehren, was man sich für Vorstellungen von Geist, Himmel ꝛc. zu verschiedenen Zeiten, und bei dem Volke, zu dem ein Schriftsteller gehört, mache? — Und wie könnte es Sache der grammatischen Erklärung seyn, alle die Umstände anzugeben und aufzusuchen, durch deren Kenntniß, Worte und Sätze erst ihr volles Licht erhalten?

Wer wird es nicht zugestehen, daß die Satyren eines Persius und Juvenals sowohl einer grammatischen als historischen Erklärung bedürfen? Wer wird es läugnen, daß man diese Schriften nach den Regeln der lateinischen Sprachkunde vollkommen erklären, und sie demohngeachtet nicht verstehen könne, wenn man nicht weiß, auf welche Sitten, Laster, Meinungen, Vorurtheile, oder Begebenheiten sie die Spitze ihrer Satyre richten? Wer wird sich rühmen können, die Briefe eines Cicero zu verstehen, wenn er nicht mit der Zeitgeschichte jenes Mannes und dessen politischen Verhältnissen

bekannt

bekannt ist? — Wer kann behaupten, die philosophischen Schriften dieses römischen Weisen zu fassen, wenn er nicht mit den ältern philosophischen Systemen, auf welche er stete Rücksicht nimmt, vertraut ist? — Der bloße grammatische Erklärer aller dieser Schriften wird zwar die Worte haben, und auch Begriffe mit ihnen verbinden, einen Sinn in den Sätzen finden; aber gewiß nicht die Begriffe, nicht den Sinn, den jene Schriftsteller selbst darstellen wollten; — er hat blos das Zeichen aber nicht den Sinn, nicht den Geist des sinnlichen Zeichens gefaßt. *)

Dasselbe gilt auch bei der Erklärung der Bücher des neuen Testaments. Denn da sie auf eben die Weise wie jedes andere menschliche Buch erklärt werden müssen, und folglich ihr

*) Ernesti in s. instit. interpretis N. T. pag. 11. (der 3ten Ausg.): „eius (vsus loquendi) obseruatio propria est Grammaticorum, quorum artis maxima et praecipua pars in eo versatur, vt quid verbum quodque, tempore quoque, apud scriptorem quemque, in disciplina et forma denique loquendi quaque (?) sonuerit, diligenter exquirant. Vnde sensus literalis idem grammaticus dicitur, nec minus recte historicus vocatur, quod, vt caetera, quae sunt in facto, testimoniis et auctoritatibus continetur. Itaque nullus alius verborum sensus est, nisi grammaticus.“ Vergl. mit Mori acroas. super hermeneut. N. T. P. I. p. 66 sq.

Sinn nur Einer, und nur Einer der wahre seyn kann*); da diese Schriften ein ganz eigenthümliches Gepräge der Zeit, des Ortes und der Nation, unter der die Verfasser lebten, an sich tragen: so muß auch ihr einziger und wahrer Sinn durch Anwendung der grammatischen und historischen Auslegung gefunden werden. Wie verschieden aber hierbei das Geschäft des grammatischen und historischen Auslegers sey, ist aus dem, was bisher gesagt worden ist, sehr deutlich, und kann an einigen Beispielen ganz evident erwiesen werden.

Αἰών bedeutet bekanntlich in der hebraisirenden Schreibart: Zeit, Lebenszeit, Ewigkeit, Welt (Hiob. 13, 6. 10. Weish. 13, 9. K. 4, 2. K. 3, 14.). Diese Bedeutungen zu verificiren und ihre Ableitungen zu zeigen, ist das

---

*) S. Ernesti interpres pag. 11. 12. Morus acroales P. I. p. 69. Gelbricht commentatio qua docetur, interpretationem librorum diuinorum ab interpretatione librr. humanorum nihil differre. Zeitz 1774. 4. I. Asboth comment. de interpretatione codicis sacri ad communia omnes libros interpretandi principia reuocata. Goett. 1791. 4. Guil. Nic. Freudentheil commentatio de codice sacro, more in reliquis antiquitatis libris solemni ingenue interpretando; adiectis difficultatibus Nouo T. propriis Goett. 1791. 8. Herders Briefe, das Studium der Theologie betreffend, 1. Th. S. 1 ff.

das Geschäft der grammatischen Interpretation. (Vorstius de hebraism. N. T. ed. Fiesh. p. 38 sqq.) Doch eben dieses Wort hatte auch bei den Juden in der Verbindung αἰων οὗτος עולם הזה, und αἰων ὁ μελλων עולם הבא, einen bestimmten historischen Sinn. Das erstere nämlich bezeichnete die jetzige Weltperiode vor der Erscheinung des Messias; das letztere die Weltperiode, wenn der Messias erscheinen und sein Reich errichten würde. Denn sie theilten die Zeit in zwei Perioden, in die vor, und in die während der Regierung des Messias. (Lightfoot horae hebr. ad Matth. XII, 35.) Diesen Sinn der Worte, wobei die Bedeutung des Wortes αἰων als Zeit ungekränkt bleibt, giebt nicht die Philologie an die Hand, sondern die jüdische Dogmengeschichte; daher der Beweis derselben zur historischen Exegese gehört. Finden wir daher im N. T. Stellen, wo entweder Juden sprechen (wie Matth. 19, 16.), oder wo Jesus mit Juden spricht, bei denen er voraussetzen mußte, daß sie diese Worte in der ihnen bekannten und gewöhnlichen Bedeutung nehmen würden; so verfahren wir wahrscheinlich am richtigsten, wenn wir sie nach diesen Vorstellungen, und also historisch erklären; z. B. Matth. 12, 32. Daher heißt auch ζωη αἰωνιος nicht nur das zukünftige Leben nach dem Tode, in welchem Sinne es nicht nur im N. T. sondern auch im 4 Buch der Makkab. (das aber freilich ein spätes alexandrinisches Produkt, und frei

von

von der hebraisirenden Schreibart ist) K. 15, 3. K. 17, 18. vorkommt; sondern es bedeutet im historischen Sinne bisweilen auch die Glückseligkeit des Messiasreichs, wie z. B. Mark 10, 30.

Ein anders Beispiel sey das schwere Wort ὁ λογος Joh. 1, 1. Die grammatischen Interpreten haben es auf verschiedene Weise erklärt, indem einige es durch ὁ λεγομενος, der Versprochene *) d. w. ἐπαγγελλομενος, erklärten; andere **) nahmen es für ὁ λεγων, der Sprecher, interpres, und Döderlein ***) erklärte es nach derselben grammatischen Form durch auctor doctrinae, und nahm also λογος in der gewöhnlichen Bedeutung, doctrina christiana. Diese Erklärung läßt sich vollkommen grammatisch rechtfertigen, da Johannes sehr häufig das Abstraktum für den Urheber dessen, was das Wort bezeichnet, setzt, z. B. wenn er Jesum den Weg, d. i. den Führer auf dem Wege, die Wahrheit, d. i. den Lehrer der Wahrheit, Auferstehung, Leben u. s. w. nennt. Endlich nahm ein Theil der Interpreten λογος in der Bedeutung Weisheit, und erklärte die ganze Stelle für Personifikation der Weisheit Gottes

---

*) Deyling obss. s. T. I. pag. 223. Tittmann de Vestigiis Gnost. in N. T. fr. qu. p. 164.

**) Paulus in den Memorab. 8. St. S. 94 ff. welche Erklärung er in seinem Commentar über den Johannes mit Recht zurücknahm.

***) instit. theol. Chr. T. I. p. 364.

Gottes als Eigenschaft*). Alle diese Erklärungen beruhen auf grammatischen Grunde, und lassen sich nach den Regeln der grammatischen Exegese vertheidigen. — Hingegen der historische Exeget untersucht, ob nicht λογος bei den Juden zu jenen Zeiten einen besondern, bestimmten Sinn gehabt habe, und wenn er nun findet, daß sie allerdings oft von einem göttlichen und substanziellen Wesen, dem λογος, sprechen, der vor Urbeginn (ἐν ἀρχῃ) der Welt aus Gott hervorgegangen sey, die Welt erschaffen habe, und in Rücksicht seiner Natur der Abglanz, das Ebenbild der göttlichen Majestät und Vollkommenheit sey, und Gott genennt werden dürfe (και θεος ἠν ὁ λογος); so wird er das Wort λογος als einen Kunstausdruck betrachten, und nun nach der Geschichte bestimmen, welche Vorstellungen man sich von diesem Wesen zu machen habe, und wie ihm das, was Joh. 1. gesagt wird, beigeleget werden könne. — Wie sich die grammatische und historische Erklärung in der berühmten Stelle 1 Petr. 3, 19. 20. gegen einander verhalten, ist treffend gezeigt worden von Hacker (diss. de descensu Christ. ad inf. p. 18 ff.) Endlich ist, — um noch ein geographisches

*) Löffler über den Platanism. d. Kirchenv. S. 394. Jerusalem nachgelass. Schriften I. Th. S. 565 ff. Eckermann theol. Beiträge, I. B. S. 5 ff.

graphisches Beispiel aus andern Büchern zu wählen, — die Bedeutung von κλιμαξ ist bekanntlich Leiter. Es wird aber 1 Makk. 11, 59. eine κλιμαξ Τυρου erwähnet, welcher Ausdruck aus der Geographie zu erläutern ist. Nämlich aus Josephus (jüd. Krieg. 2 B. 10 Kap. S. 169. der Haverk. Ausg.) lernen wir, daß κλ. T. ein hoher und äußerst steiler Berg zwischen den Städten Tyrus und Ptolemais war, der wegen seiner Steilheit (vielleicht auch weil Stufen in ihm eingehauen waren) diesen Namen erhalten hatte. — Diese Erörterung ist aber ganz historisch.

§. 7.

Umfang der historischen Auslegung.

Die historische Interpretation ist von weitem Umfange, und umschließt alles das, was außer der Kenntniß des allgemeinen und besondern Sprachgebrauchs noch außerdem zur Erklärung eines Schriftstellers aus der Geschichte aufzusuchen und anzuwenden ist. Es gehört also in das Gebieth derselben erstlich Kenntniß der Alterthümer, der Sitten, Gebräuche und Einrichtungen des Volkes und des Zeitalters, in dem die Verfasser schrieben; ferner der Geographie ihrer Zeit und ihrer naturhistorischen Kenntnisse und Meinungen; ferner Kenntniß der Geschichte des ganzen Zeitraums, in dem ein oder mehrere Verfasser schrieben, und beim neuen Test. namentlich

lich der jüdischen und römischen Geschichte, und deren Chronologie; ferner die Kenntniß der historischen Umstände der Verfasser und ihrer Bücher, folglich Geschichte ihres Lebens, ihrer Geschäfte, ihrer Kultur, der Schicksale ihrer Bücher bis auf unsre Zeiten; vorzüglich aber der Personen, für welche sie schrieben; des Zwecks, den sie durch ihre Schrift erreichen wollten; des Zustandes und Verhältnisses derer, an welche sie schrieben; der Veranlassungen, wegen welcher, der Zeit und des Ortes wo, und der individuellen Gemüthsstimmung, in welcher sie die Feder ergriffen.

Beim neuen Testamente kommt aber vorzüglich die Geschichte der religiösen Meinungen, nicht nur der Juden, sondern des ganzen Orients in damaligen, frühern und spätern Zeiten, der Streitigkeiten der jüdischen Sekten, der Art, nach welcher jüdische Lehrer bewiesen, erklärten und disputirten in besondere Betrachtung, weil das N. T. lauter solche Schriften enthält, die sich auf eine neue, unter den Juden entstandene, Religion beziehen. Diesen Theil der historischen Auslegung nenne ich die historisch-dogmatische, und sie ist es, die mir noch einer besondern Bearbeitung zu bedürfen schien, so reichlich auch die Vorarbeiten für dieselbe sind.

Denn was die Alterthümer, die Geographie, Naturgeschichte Palästinas, die politische Geschichte

Geschichte jenes Zeitraums und die Chronologie desselben anbetrifft; so ist dafür in Schriften, die allgemein bekannt, und in allen hermeneutischen Lehrbüchern angeführt sind, sehr viel geleistet worden. Was aber die Kenntniß der historischen Umstände der Verfasser des N. T., ihrer Bücher, deren Schicksale, Zeit der Abfassung ꝛc. anlangt; so ist diese in den Einleitungen in das N. T. (das Verzeichniß derselben s. in meinem Versuch einer systematischen Entwickelung aller in der Dogmatik vorkommenden Begriffe, nebst der Literatur der Dogm. S. 78 — 80) und zum Theil in den Schriften über den Kanon (S. ebendas. S. 102 — 104) und über die Aechtheit und Integrität des N. T. (ebendas. S. 83 ff.) zu suchen. Doch die einzelnen Abhandlungen über diese Materien sollen, weil sie bedeutenden Einfluß auf die historisch-dogmatische Exegese haben können, zu Ende dieser Untersuchungen angegeben werden.

Kap. II.

Von der historisch-dogmatischen Auslegung des N. T. insbesondere.

§. 8.

Wesen der historisch-dogmatischen Auslegung.

Um die historisch-dogmatische Auslegung beim N. T. anwenden zu können, muß man sich das ganze System der religiösen Meinungen des Orients, die vor, während und nach den Zeiten der Apostel in jenen Ländern herrschten, genau bekannt machen, die Anfänge und Fortbildung jener philosophisch-religiösen Ideen aufsuchen, ihre Modificationen bei verschiedenen Nationen und unter dem Einfluß früherer religiöser Grundsätze verfolgen, die einzelnen Data pragmatisch verbinden, und zu einer belehrenden und umschließenden jüdischen Theologie (oder, wenn man lieber will, Theologie des Orients) verarbeiten; eine Geschichte, die das Ganze

eben so gut mit umfassendem und pragmatischem Blicke überschaut, als sie das Einzelne kritisch erörtert, und in Verbindung mit dem Ganzen setzt. Denn die historisch-dogmatische Interpretation selbst besteht darin, daß man nicht nur einzelne Worte in dem Sinne nehme, in welchem sie in jener Theologie gebraucht wurden; sondern daß man auch den Sinn ganzer Sätze und Stellen, wenn sie aus derselben erläutert werden können, in Gemäßheit dieser theologischen Meinungen bestimme; vorzüglich dann, wenn die Verfasser selbst solche Meinungen zu berücksichtigen scheinen. So wird der historisch-dogmatische Interpret z. B. den Worten Logos, Satan, Dämon, Hölle rc. ihre Geltung nach der jüdischen Theologie bestimmen; er wird sich die undankbare Mühe ersparen, den Satan mit seinen Wirkungen aus dem N. T. hinweg zu erklären, die Wunder Jesu durch philologische Künsteleien oder psychologische Erklärungen als natürliche Begebenheiten darzustellen, oder sie als einfache Fakta, welche durch Tradition zu Wundern ausgeschmückt worden seyen, zu behandeln, da er weiß, daß Jesus, als Messias, Wunder thun mußte, weil die Juden in dem Messias einen großen Wunderthäter erwarteten, und beide Begriffe bei ihnen beinahe identisch waren; er wird es für Ungerechtigkeit gegen die Rechtschaffenheit und den religiösen Eifer der Apostel, besonders eines Paulus halten, unter der Auferstehung der Todten eine morali-

sche

sche Erweckung aus dem Tode der Sünden zu verstehen, da er weiß, daß die Juden allgemein eine Auferweckung der Körper glaubten, und folglich unter der ἀναστασις nichts anders verstehen konnten. So wird er überall das neue Test. so verstehen, wie es nach historischen Gründen wahrscheinlich ist, daß es die damaligen Leser desselben verstehen konnten und mußten.

Vortrefflich sagt Mosheim in s. instit. hist. christ. mai. Sec. I. p. 134.: „ si quae studiorum rationes inter populos Orientis, praesertim in Asia et Aegypto floruerint, cum ad nos descenderet filius Dei, monumentis exploratum hodie esset minime dubiis, magna vteremur luce ad libros diuinos melius intelligendos, ad vim veterum formularum et dogmatum Christianorum rationes reddendas, ad scita denique eorum explicanda, qui rei Christianae initia foedis erroribus contaminarunt. “

§. 9.

Nothwendigkeit derselben.

Denn wenn man, was man doch muß, voraussetzt, daß die Schriftsteller des N. T. schrieben, um von ihren Lesern verstanden zu werden; wenn sie folglich dieselben Begriffe, Vorstellungen und Ideen mit ihren Worten verbinden mußten, welche ihre Leser damit zu verbinden pflegten; so müssen auch wir, wenn wir diese Schriften richtig verstehen wollen, die

Vor-

Vorstellungen der Leser kennen und bei der Erklärung zu Grunde legen. Denn hätten die neutestamentlichen Schriftsteller mit ihren Worten einen neuen, ungewöhnlichen, oder wenigstens bedeutend modificirten Sinn verbinden wollen; so mußten sie sich so ausdrücken, daß ihre Leser diese Modifikationen bemerken, diesen Sinn verstehen konnten. Außerdem hatten sie volles Recht, die Briefe und Schriften so zu verstehen, wie es der allgemeine dogmatische Sprachgebrauch heischte. Denn die neut. Schriftsteller schrieben doch wahrhaftig nicht zur Tändelei, und um zu schreiben, sondern um bei ihren Lesern wichtige Absichten zu erreichen. Mußte ihnen nicht daran liegen, verstanden zu werden? Konnten sie von dem recipirten dogmatischen Sprachgebrauch abgehen, ohne es deutlich zu sagen? Wenn sie also z. B. mit υιος θεου nicht den Messias oder die göttliche Natur des Logos, die sich mit Jesu vereinigt hatte, sondern den moralischen Sohn Gottes bezeichnen wollten; so mußten sie, da ihre Leser von dieser Kantischen Begriffsverwandlung keine Kenntniß haben konnten, dieses ausdrücklich sagen. Wollten sie, daß sich ihre Leser bei πνευμα ἁγιον blos einen geistigen Sinn, oder eine heilig wirkende Geisteskraft denken sollten; so mußten sie dieses ausdrücklich bemerken, da außerdem die Leser an den heiligen Geist, ein substanzielles Wesen, gedacht haben würden. —

Und

Und in der That würde sich nicht begreifen lassen, wie und warum die Apostel und die andern Verfasser des N. T., die ihre Ueberzeugung so frei und offen an den Tag legen, und Alles für dieselbe zu thun und zu leiden bereit sind, die Zweideutigkeit Einiger unter uns hätten nachahmen sollen, die sich der Worte des N. T. scheinbar im biblischen Sinne bedienen, eigentlich aber etwas ganz Anderes, was nur den Eingeweihten deutlich ist, sagen wollen. Dieses Temporisiren war dem feurigen und ehrlichen Charakter der Apostel durchaus zuwider, bei denen Alles, was ihren großen Meister und dessen Lehre betraf, Sache des Herzens, der Pflicht, und der lebendigsten Ueberzeugung war, und die es für das schwerste Verbrechen angesehen haben würden, seine Lehre aus Menschengefälligkeit zu verändern und zu verfälschen. Greifen sie doch so manche jüdische Vorurtheile, ja die ganze mosaische Verfassung mit ernster Strenge an; wie konnten sie bei andern Lehren temporisiren? Bahnten ihnen nicht sogar die Sadducäer einen Weg, um so manches aus der jüdischen Theologie zu verwerfen? — Wie leicht konnte doch Paulus, da man an der Wiederkunft Christi zum Weltgericht, weil sie sich immer verzog, zweifelte, wie leicht konnte er die ἐπιφανειαν του κυριου als geschehen betrachten, wenn er erklärt hätte, daß er sich blos nach den Vorurtheilen seiner Leser akkommodirt, oder die Gründung der christlichen

Kir-

Kirche, oder die moralische Herrschaft Jesu durch seine Lehre, oder die Ausgießung des heiligen Geistes, der ein ἀλλος παρακλητος seyn und Christi Stelle vertreten sollte, darunter verstanden habe! Wie leicht war diese Wendung zu nehmen, da sie ganz der damals allgemein herrschenden allegorischen Auslegungsart entsprach! Aber er war fern von solchen künstlichen Wendungen der Lehre, und mußte es auch seyn, da ihm sonst seine Leser den Vorwurf machen konnten, daß er diese Erklärung sogleich hätte darlegen sollen, als er eine Wiederkunft Jesu, des Messias, lehrte. Da Johannes bekannte moralische Begriffe in seinem ersten Briefe erklärt, wie hätte er es nicht angeben sollen, wenn er das Wort λογος in einem andern, als dem gewöhnlichen Sinn, nahm? — Wie deutlich spricht doch Paulus mit den Athenern (Apostelg. 17.), erklärt ihnen den Begriff von Gott, und umschreibt ihnen v. 30. und 31. den Begriff vom Messias. Er wußte ja wohl, daß seine Zuhörer keine Juden waren; er wußte wohl, daß sich diese Zuhörer unter den Worten θεος und χριστος nicht das denken würden, was er sich dabei dachte, und was sich jüdische Zuhörer gedacht haben würden. Wie deutlich sucht er es dem Prokonsul Felix zu machen (Apostelg. 24.), was sein Geschäft als Religionslehrer sey! Sollte er gegen die Leser seiner Schriften nicht gleiche Sorgfalt gebraucht, und es ihnen aus-

druck-

drücklich gesagt haben, wenn er mit dogmatischen Worten und Sätzen andere Begriffe verbunden wissen wollte, als er wußte, daß seine Leser damit verbinden würden? Oder sollte er, da er so sorgfältig Mißverständnisse zu vermeiden sucht (s. z. B. Röm. 3, 31. 4, 1 ff. 6, 1 ff.) nicht dieselbe Sorgfalt überall, wo es nöthig war, beobachtet haben? Und ist es nicht offenbar, daß er da, wo er ein Wort in einem andern Sinne nimmt, dieses durch die ganzen Umgebungen und den Zusammenhang den Lesern fühlbar macht? (z. B. Röm. 2, 28. 29. Galat. 4, 26. Eph. 4, 22 — 24. Coloss. 3, 2 — [illegible].) — Sorgen nicht auch die Evangelisten durch eingestreute Bemerkungen dafür, daß die Leser sie recht verstehen? (z. B. Joh. 4, 2. 6, 6. 64. 11, 18. 1, 38. 42.) Würden sie nicht bei Jesu Wunderthaten, wenn sie dieselben als ganz natürliche Begebenheiten hätten darstellen wollen, ein Gleiches gethan haben? —

Hieraus folgt also der Kanon für den Hermeneutiker: daß er bei Erklärung des N. T. nie von dem historisch-dogmatischen Sinne abweichen dürfe, wenn ihm nicht die neutestamentlichen Schriftsteller selbst dazu hinreichende Veranlassung geben. Folglich ist die historisch-dogmatische Auslegung durchaus nothwendig, und dieses um so viel mehr, da die Schriften des N. T. von ihren Verfassern für ihr Zeitalter

 und

und ihre Leser zunächst geschrieben wurden, und folglich lokale und temporelle Entstehung und Bestimmung haben. Wir müssen sie daher ganz mit den Vorstellungen, Ideen und Meinungen lesen und erklären, mit welchen sie erweislich von den damaligen Lesern gelesen und verstanden wurden, und also bei Stellen, die sich auf die damalige Theologie beziehen, die Vorstellungen mit den Worten verbinden, welche jenes Zeitalter, erweislich damit verbunden hat.

§. 10.

Zweifel dagegen, von der allegorischen Auslegung und der esoterischen Lehrart entlehnt.

Doch es ist möglich, daß man vielleicht hier die Frage aufwirft: ob auch wirklich die neutestamentlichen Schriftsteller nur Einen, und zwar den nächsten historisch-dogmatischen Sinn mit ihren Worten verbunden haben wollten, und ob nicht ihre Leser einen andern, reinern und höhern Sinn damit verbinden konnten? — Ließ sich dieses darthun; so würde zwar die historische Auslegung nicht überflüssig seyn, da man doch immer zuerst den nächsten Sinn aufsuchen müßte; aber sie würde doch nicht die hermeneutische Wahrheit bestimmen können, welche vielmehr alsdann der Willkühr überlassen bliebe.

Die

Die Juden zu Christi und der Apostel Zeiten hatten eine allegorische Erklärungsart angenommen, nach welcher sie die Schriften des alten Bundes nicht nach ihrem wahren, sondern nach einem geheimen höhern Sinn erklärten*) Diesen geheimen Sinn behielten die Eingeweihten verborgen, und trugen ihn dem Volke nicht vor. Philo namentlich erinnert die Geweiheten öfters, die geheimen Lehren den Ungeweiheten nicht bekannt zu machen**); und auch die Kabbalisten hatten eine geheime Auslegungsart der Bibel, und einen geheimen Verstand

*) Ueber die allegor. Ausleg. unter den Juden s. Eichhorns Briefe, die biblische Exegese betreffend; in der allgem. Biblioth. der bibl. Lit. 5 B. 2 St. S. 203 — 298. Poelitz, Beitrag zur Kritik der Religionsphilosophie und Exegese unsers Zeitalters S. 363 ff. Horn über die biblische Gnosis S. 362 ff. Die geheime Lehre der Orientaler und Juden ꝛc. S. 22 ff.

**) De cherubim p. 116. edit Mang. ταυτα, ω μυσαι κεκαθαρμενοι τα ὠτα, ὡς ἱερα ὀντως μυστηρια ψυχαις ταις ἑαυτων παραδεχεσθε, και μηδενι των ἀμυητων ἐκλαλησε. De sacrif. Abr p. 139. Ψυχη — των τελειων μυστις γενομενη, μηδενι προχειρως ἐκλαλῃ τα θεια μυστηρια, ταμιευμενη δ᾽ αὐτα και ἐχεμυθουσα ἐν ἀποῤῥητῳ φυλαττη. — Als ein Beispiel s. man Philos Commentar über die mosaische Erzählung von den Riesen vor der Sündfluth, in den Beiträgen zur Beförd. d. v. Denk. 5 Hst S. 106 ff.

derselben. Denn sie behaupteten, daß die Kabbala allein den rechten Sinn des Gesetzes enthalte, und daß der, welcher die heil. Schrift nach den Worten erkläre, dem Volke Unwahrheiten aufbürde*). Wie allgemein diese Auslegungsart gewesen sey, zeigt selbst die christliche Kirche, in welche sie zugleich mit dem Judenthum übergieng**), und überhaupt unterschieden selbst ein Theil der griechischen Philosophen eine esoterische und exoterische Weisheit***).

Auch

*) S. Die geheime Lehre der Orientaler ꝛc. S. 22. wo die Stelle aus Cod. Kidduschin, fol. 49. col. 1. angeführt wird: qui explicat paragraphum secundum formam suam, ecce is est mendax. Es scheint mir aber, als ob da nicht sowohl von der Schrift, als vielmehr von den Büchern und geheimen Chiffern der Kabbalisten, die Rede sey. S. auch Eisenmengers entdecktes Judenthum 1 Thl. S. 453 ff.

**) Ueber die alleg. Ausleg. unter den Christen s. Rosenmüller historia interpretat. librorr. ss. in eccles. Christ. inde ab Apostolorum aetate vsque ad Origenem. Hildburgh. 2 Theile 1795 und 98. 8. Io. Gottf. Koerner de allegorica interpretandi ratione. 2 Programm. Leipz. 1782. 4. G. J. Plank Einleit. in die theol. Wissenschaften 2 Thl. S. 127 ff.

***) S. Ueber die exoterische und esoterische Lehrart der griech. Philosophen, mit Anwendung auf die christlich-theologische Lehrart; in den Beiträgen zur Beförd. des vernünft. Denk. ꝛc. 1 Heft S. 36 — 44.

Auch im neuen Testamente finden sich Spuren dieser allegorischen Erklärungsart. So macht Paulus Röm. 28, 29. eine Anwendung der jüdischen Beschneidung auf die innere Gesinnung des Herzens, stellt 1 Kor. 5, 5. 8. die ungesäuerten Brode als Bild eines gereinigten Herzens auf*), und giebt noch andere allegorischen Anwendungen und Erklärungen; s. 1 Kor. 10, 1 — 4. Galat. 4, 22 ff. Außerdem gehört auch beinahe der ganze Brief an die Hebräer hieher. Nicht nur aber die allegorische Erklärungsart findet sich im N. T., sondern man hat auch Spuren einer esoterischen Lehrart, einer geheimen Gnosis in ihm zu finden geglaubt, auf welche Jesus (Mark 4, 21—23. anspiele, und von welcher vorzüglich Paulus 1 Cor. 2, 6. 12. 13. 14. 2 Kor. 3, 6. 15. 18. spreche, der zwischen Milchspeise für Kinder und starken Speisen für Erwachsene unterschieden, dem Timotheus zu Lystra die Beschneidung erlaubt, den Christen in Galatien aber verbothen, die Korinther, daß Götzenopfer an sich nicht verunreinigten, und daß jedem frei stehe zu essen, was auf denn Markte feil sey, gelehrt, und doch auch vor

*) Philo de septenar. T. II. p. 292. ed. Mang. macht dieselbe Anwendung: οις δε τα ῥητα πρεπειν προς ἀλληγοριαν ἐθος, Ψυχης καθαρσιν αινιττεται διαβατηρια.

vor dem Essen vor Götzenopfern gewarnt habe*) Man ist daher auch so weit gegangen, zu behaupten, daß die christliche Religion nichts anders sey, als eine Bekanntmachung der esoterischen Philosophie, oder der religiösen Mysterien der Griechen**).

Aber man würde sehr unrecht folgern, wenn man aus diesen Vordersätzen, die weder gehörig zusammenhängen, noch gradezu vom N. T. gelten, folgern wollte, daß es nicht Einen historisch-dogmatischen Sinn des N. T. gebe, sondern daß die Verfasser desselben einen doppelten, einen gewöhnlichen und einen geheimen, moralischen, welcher eigentlich der rechte sey, mit ihren Worten verbunden hätten. Denn was erstlich die allegorische Auslegungsart anbetrifft; so bedient sich zwar Paulus ihrer öfters, aber nicht als Auslegung, sondern als Erläuterung und Ausschmückung des Vortrags, wie die Stellen Galat. 4, 22—25. und Ephes.

*) S. Beiträge zur Beförd. des vernünft. Denk. 1 Hft S. 42. und: De vsu interpretationis allegoricae in Noui Foed. tabulis, auct. Ad. Ioh. Onymus. Bamb. et Wurceb. (1803. 8.) p. 35 — 47. Horn über die bibl. Gnosis, S. 84 — 96.

**) Namentlich Schelling. Dagegen s. I. A. L. Wegscheider de graecorum Mysteriis Religioni non obtrudendis diss. Goetting. 1805. 78 S. 8.

Ephes. 5, 31, 32. hinlänglich zeigen; und wenn er sich in Rücksicht der verschiedenen Subjekte, die er zu belehren hat, nach dem Maaße ihrer Einsichten, und nach ihren Vorurtheilen richtet, so ist dieses gewiß nicht ein Zeichen einer esoterischen oder exoterischen Lehrart, sondern einer Lehrweisheit, die in manchen Fällen der Schwäche der Lehrlinge nachgiebt. Wenn aber endlich Paulus von einer σοφια πνευματικη, einer Kenntniß und Gesinnung κατα πνευμα und κατα σαρκα redet; so weiß man ja, daß diese Ausdrücke sich theils auf die neuen Belehrungen des Christenthums, besonders vom Messias und seiner veränderten Bestimmung, theils auf das Wunderbare der Schicksale Christi und der Rathschlüsse Gottes (1 Tim. 3, 16), theils auch auf die moralische Gesinnung der gebesserten Christen beziehen. Nirgends findet sich im N. T. eine sichere Spur einer geheimen, nur Eingeweiheten bekannten Lehre; und sollte ja eine solche da seyn, so würde es die jüdische Theologie selbst seyn müssen. Wenn Philo Mysterien, die den Ungeweihten verborgen bleiben sollen, kennt; so gilt davon gar keine Anwendung auf das N. T.; denn Philo lebte in Alexandrien und war griechisch-jüdischer Philosoph, von der Sekte der Therapeuten, deren geheime Lehre nichts anders war, als ein Gemisch der spätern platonischen und pythagorischen Philosophie, und welche in das A. T. hineinzutragen, und dieses zu einem dieser Philosophie entsprechenden

Sinn zu deuten, das Geschäft ihrer allegorischen Auslegung war. Wo zeigen aber die Schriftsteller des N. T., daß sie jene Philosophie hatten, daß sie dieselbe verborgen hielten, und sie durch allegorische Erklärung dem A. T. aufdrangen? Wo zeigen sich überhaupt Spuren, daß diese geheimnißvolle Philosophie in Palästina eindrang und Volksglaube wurde; da vielmehr die Sekte der Pharisäer und deren Meinungen daselbst allgemein herrschten, die Sadducäer weit von jener Philosophie entfernt waren, und die Essäer, die sich vielleicht am meisten zu ihr hinneigten, nur sparsam und kümmerlich existirten. Wie könnte man namentlich Paulus als jenen Mysterien geneigt, oder in sie eingeweiht, darstellen, da er ein Pharisäer war? — Vielmehr war die Theologie der Pharisäer allgemein bekannt, und zugleich die Theologie der großen Menge der Juden (S. Horn über die bibl. Gnosis, S. 342 ff.). Eine Anwendung endlich der Mysterien der Kabbala auf einen geheimen Sinn des N. T. zu machen, würde sehr unsicher seyn, da es zwar gewiß ist, daß die Grundlinien zur Kabbala bereits zu Jesu Zeiten gezogen waren, sie selbst aber in der Form, in welcher sie späterhin erscheint, noch nicht vorhanden war. Ueberdieses aber hielten die Kabbalisten ihre Lehren nicht geheim, sondern hatten sich nur eine geheime Bezeichnung derselben entworfen durch welche sie das, was sie in ihren Schriften vortrugen, den Augen

gen der Ungeweihten, das ist der Heiden oder Nichtjuden, und den Augen ihrer Verfolger verbargen*). Ihre Geheimnisse waren weniger in den Lehrsätzen selbst als in den geheimen Chiffern, mit welchen sie dieselben bezeichneten, und in der Kunst in einzelnen Worthen des A. T. und in einzelnen Einrichtungen des Cerimonialgottesdienstes mystische Beziehungen zu entdecken. Ueberdieses ist auch die Lehre der Kabbalisten nichts anders als ein weiter und feiner ausgesponnener Pharisäismus, und schon deswegen, wenigstens in seinen Hauptsätzen, die auch in den Schulen vorgetragen wurden, allen Juden hinlänglich bekannt.

Es kann also daraus kein Einwand gegen den Grundsatz hergenommen werden (s. §. 8 zu Ende), daß wir das N. T. in eben dem Sinne lesen und erklären müssen, in welchem es erweislich von den ersten Lesern desselben verstanden werden konnte und mußte.

§. 11.

Nachtheile der Vernachlässigung der historisch dogmatischen Auslegung.

Die Vernachlässigung dieses Grundsatzes hat sich durch unendlich verschiedene, falsche, gezwun-

---

*) Man erinnere sich hier an das kabbalistische Alphabeth Atbasch. S. die geheime Lehre der alten Orientaler rc. S. 25 ff. und die Nachricht, die Hieronymus in s. Commenrar. in Ierem. lib. V. c. XXV. davon giebt.

zwungene, philosophirende, dogmatisirende und mystische Erklärungen gerächt und der Schrift der Religion selbst, und der theologischen Gelehrsamkeit den empfindlichsten Schaden zugefügt. Denn hätte man sich überzeugt, daß nur Ein Sinn und zwar der grammatisch-historische der wahre Sinn der Schrift seyn könne; so würden wir nicht so viele nach der Dogmatik des Erklärers geformte Auslegungen, keine allegorischen Interpretationen, keine fromme pietistisch-moralische Hermeneutik*), und nicht einen so unendlichen Schwall unnützer Kommentarien über das N. T. und einzelne Stellen erhalten haben. Der Grundsatz des Königsberger Weisen, der als moralische Deutung einer Offenbarung nach der Harmonie mit dem Sittengesetz der Hermeneutik durchaus fremd ist, würde nicht so unverständig, als es geschehen ist, und zum Nachtheil aller Gelehrsamkeit angewendet worden

---

*) Herm. Aug. Franke lieferte sie nach den Grundsätzen der Erbaulichkeit. Franke praelectiones hermeneuticae ad viam dextrae indagandi et exponendi sensum scripturae sacrae, Hal. 1723. 8. Vergl. Dau. Mehner diss. (sub praes. Chr. A. Crusii) de vi atque efficacia interpretationum Scripturae s. satis piarum sed minus accuratarum. Lips. 1756. 4. S. Planks Einleit. in die Theol. 2 B. S. 138 ff. Schüler Geschichte der populären Schrifterklärung 2 B. S. 94 ff.

worden seyn*), wenn man besser überlegt hätte, was das heiße, einen Schriftsteller erklären. Was soll man denken, wenn z. B. Penzenkuffer**) die Worte Joh. 4, 24. übersetzt: „Gott ist ein moralisches Wesen und seine Verehrer müssen ihn daher durch die Ausübung des Moralgesetzes ehren," und meint, diese Erklärung sey weder gezwungen, noch dem Zusammenhange, noch den Denkfähigkeiten der Samariterin entgegen? — Wenn er (S. 383) das „Wehe" über die ausruft, welche die Aussprüche Jesu nicht auf gleiche Weise erklären; wenn er nach dem Sprachgebrauch(?) πνευμα θεου durch „moralischen Vernunftgeist" (S. 384 f.) und βασιλεια του θεου nach eben diesem Sprachgebrauch „die Herrschaft des moralischen Vernunftgeistes" (S. 386), eingehen in das Himmelreich „die Prinzipien der gesetzgebenden Vernunft in die Maxime des Willens aufnehmen", das Himmelreich ist nahe, durch „der ethische Staat Gottes fängt an sich zu bilden" erklärt? — Was kann aber endlich der Nutzen solcher unnützer Sophisterei seyn? Oder vielmehr, welchen Schaden muß

*) Die Schriften über die Moralische Auslegung des N. T. habe ich in meinem „Versuch einer systemat. Entwickelung aller in der Dogmat. vorkomm. Begriffe ꝛc. S. 177. angegeben.

**) über einige Stellen im N. T. nach Kantischer Erklärungsmethode; in Henke's Magaz. 3 B. S. 379 ff.)

muß sie haben, wenn man sie, wie dieser Gelehrte, ernstlich auf das N. T. überträgt, und über andere Interpreten, denen philosophisches Geschwätz dieser Art anekelt, das Wehe ausruft, und sie als, — ich weiß nicht was! — wenigstens als Unphilosophen und Blindgläubige darstellt? —

Was wollte endlich aus unsrer Exegese werden, wenn wir sie nicht auf feste Grundsätze zurückführen wollten? Würden sie nicht die Erklärungen und Streitigkeiten noch weit mehr, als bisher geschehen ist, häufen, da allemahl die Willkühr alsdann eintritt, wo die historischen Erklärungsgründe verworfen werden. „Fürwahr, sagt Horn*) mit Recht, es ist in keinem andern Mittel hier Heil zu finden, als allein nur in einer festen und sichern Hermeneutik der Bibel, die sich auf eine jüdische Dogmengeschichte stützet.“ — Empfindlich ist der Schaden gewesen, den die hermeneutische Willkühr für Gelehrsamkeit und Religion gehabt hat. Jede christliche Religionspartheі erklärte die Schrift nach ihrer eigenthümlichen Dogmatik, und fand dann ganz natürlich, was sie darin suchte und hineintrug. Selbst die Theologen einer und derselben kirchlichen Parthei erklärten die Schrift

*) bibl. Gnosis S. 2. Vergl. mit Eichhorns Bibl. 4 B. 2 St. S. 330.

Schrift auf die verschiedenste Weise, gaben jeder seine eigene Erklärung für die richtige aus, verfolgten und verketzerten sich, oder behandelten einander wenigstens stürmisch und unglimpflich genug, indem diese über gewaltsame und unnatürliche Erklärung der Schrift, durch welche das Ganze, was dem Christenthum eigenthümlich ist, hinweggeräumt, die Geschichte der Evangelisten entstellt, und Philosophie in das N. T. hineingetragen werde, klagten, jene aber den Vorwurf zurückgaben, und ihren Gegnern Geschmacklosigkeit, einen befangenen Verstand, steife Orthodoxie Schuld gaben, und behaupteten, daß durch ihre, der Vernunft (Philosophie) unannehmlichen Auslegungen das Ansehen der Schrift herabgesetzt werde. Können wir es denn der katholischen Kirche übel auslegen, wenn sie, mit Rücksicht auf diese Streitigkeiten, alle verschiedene Auslegung der Schrift verbiethet, und die allgemeine Lehre der Kirche oder den Papst zum Richter des Sinnes der Schrift macht?

Ja, dieser Inkonsequenz der Hermeneutik ist es größtentheils zuzuschreiben, daß sich der elende Grundsatz bei Halbgelehrten und Laien fixirt hat: man könne Alles aus der Schrift beweisen, was man nur wolle; was man durch das unedle, aber oft gebrauchte, Gleichniß ausdrückte: die Schrift sei eine wächserne Nase, die jede Form annehmen könne. Und in dieser Rücksicht konnte ein neuerer

Schrift-

Schriftsteller gar so weit gehen, zu behaupten: daß es besser gewesen sey, wenn wir gar keine schriftlichen Urkunden des Christenthums hätten *). — Die Folgen jenes Grundsatzes waren eben so nachtheilig für die wahre Gelehrsamkeit als für die Religion selbst.

Denn der junge Theolog, der mit so verschiedenen, oft gezwungenen, und nicht selten mit vieler Gelehrsamkeit prunkenden Erklärungen des N. T. überladen wurde, und bei der Simplicität des neutestamentlichen Ausdrucks keine Möglichkeit sah, Einen Sinn, als den allein wahren, auszumitteln, bekam an dem ganzen Geschäfte des Auslegens einen Ekel, gab die Exegese, indem er sie entweder für unnütz, oder für zu schwer für seine Kräfte hielt, auf, und

*) Dieses wurde in einer Abhandlung behauptet: Wäre es nicht besser, wenn wir gar keine schriftlichen Nachrichten von Jesus Christus hätten? In Augusti's theolog. Monatsschrift, Jahrg. 1801. 9 Hft. no. IV. dagegen: Noch einige Bemerkk. über den Aufsatz wäre es nicht besser rc. von G. C. Horst; ebendas. Jahrg. 1802. 5 Hft no. III. Noch einige Bemerkk. über den Aufsatz: wäre es nicht besser rc. In Beziehung auf das 4 Kap. (Th. 1) der Hänlein'schen Einleitung des N. T. nach der 2ten Ausg. Ebend. Jahrg. 2. Hft. 7. no. 3. — und: Nachtrag zum Aufsatz: wäre es nicht besser rc. von Horst. Ebend. 8 Hft. no. IV.

und warf sich um so williger einer oberflächlichen philosophirenden Auslegungsart in die Arme, je mehr diese auf der einen Seite seiner Eigenliebe schmeichelte, und mit seinen philosophischen Ideen harmonirte, und je weniger sie auf der andern Seite Gelehrsamkeit und Anstrengung erforderte. Wie sehr aber dadurch die richtige Exegese und grammatische und historische Gelehrsamkeit in ihrem Werthe sinken und vernachläßiget werden mußte, leuchtet von selbst ein; weil nichts bequemer und leichter war, als einen philosophischen Guß über die antiken Formen des N. T. zu werfen, und dazu weder Anstrengung noch Gelehrsamkeit, sondern blos ein philosophirender Sinn gehörte.

Da aber der Zustand der Theologie immer auch auf die Religion selbst Einfluß hat; so blieben auch diese traurigen exegetischen Streitigkeiten nicht ohne Nachtheil für dieselbe. Die nächste Wirkung der modernen philosophirenden Auslegung war wohl diese, daß der Glaube der Kirche als ein System willkührlicher Sätze, die keinen Grund in der Schrift hätten, dargestellt, und nun um so viel kühner dem Spotte der philosophischen Systeme, oder wenigstens der Willkühr derselben Preis gegeben wurde. Ein Verfahren, das den Religionsglauben, wie er bisher gewesen war, nicht nur bei Halbgelehrten und Anfängern in der Theologie, sondern auch beim Volke, das man an dem neuen Lichte Theil nehmen ließ (man erinnere sich nur

an

an C. F. Bahrdt), — verdächtig, und als vernunft- und schriftwidrig verächtlich machte. Es konnte aber nicht befremden, daß das Volk mit dem Kirchenglauben zugleich auch das Christenthum mit seinen eigenthümlichen Lehren verdächtig fand, weil ihm sein richtiges und unverdorbenes Gefühl sagte, daß der kirchliche Glaube, die kirchliche Ansicht der Schrift und der evangelischen Geschichte die richtigere sey. Noch größer und bemerkbarer war diese Wirkung jener exegetischen Streitigkeiten bei gebildeten Laien, und den Wahn mancher gutmüthigen Theologen, daß das Ansehen der Schrift durch Erklärungen nach dem Geiste des Zeitalters gerettet und hergestellet werden könnte, widerlegte der Erfolg. Denn der gebildete Laie sah theils den Ungrund dieser Auslegungen ein, theils wußte er wohl, warum man den Stellen der Schrift einen andern Sinn unterlege, theils vernahm er auch die Stimme der andern Parthei, welche der Schrift die ältere Erklärung vindicirte. Selbst unfähig solche Streitigkeiten zu entscheiden, fixirte sich bei ihm die Meinung, daß die Schrift ein dunkles, verworrenes Buch sey, aus dem man beweisen könne, was man wolle. Und so war auch auf dieser Seite der Lauigkeit in der Religion und dem Indifferentismus vorgearbeitet; und, ob es gleich gewiß ist, daß hier viele andere Ursachen mitwirkten, so ist doch auch nicht zu leugnen, daß der Gebrauch, den man von der Schrift machte, und die exegetischen

schen Streitigkeiten der Theologen viel dazu beitrugen.

§. 12.

Hindernisse der historisch-dogmatischen Auslegung.

Es ist aber eine eigne Erscheinung, daß die historisch-dogmatische Interpretation des Neuen Testamentes noch lange nicht so viele Freunde und Verehrer gefunden hat, als sie hätte finden sollen; da man es bei jedem andern Buche zugesteht, daß es historisch, und, wenn es sich auf Religion bezieht, wie z. B. die Schriften der Kirchenväter, historisch-dogmatisch erklärt werden müsse, und daß nur in der Verbindung dieser Erklärung mit der grammatischen eine vollkommene und richtige Auslegung bestehe. Der Grund dieser Erscheinung, der zugleich der Grund der vielen widerstreitenden Erklärungen des N. T. ist, lag in der Verwechselung der hermeneutischen Wahrheit mit der logischen, und der Hermeneutik mit der Kritik der christlichen Lehre. Man gieng nämlich von dem Grundsatz aus, daß der Sinn der heiligen Schrift jederzeit logische Wahrheit enthalten müsse, weil sie der Codex einer göttlichen Offenbarung sey. Da nun die Meinungen über das, was logisch wahr sey, unendlich verschieden waren, und jede Parthei, oft jeder Exeget im Besitz derselben zu seyn glaubte; so mußte wohl die Er-

klärung selbst sehr bunte Resultate geben. Die historisch-dogmatische Auslegung namentlich fand bei den Lehrern der Kirche nicht den Beifall, den sie verdiente, weil durch sie ein großer Theil der geoffenbarten Lehre zu menschlichen Meinungen oder wohl gar zu Irrthümern herabzusinken schien, da es doch der historischen Auslegung gleichgültig ist, ob jener dogmatische Sprachgebrauch des Orients, ob jene Lehren der jüdischen Theologie aus der Offenbarung des alten Testamentes, oder aus menschlichen Quellen geflossen sind, und die Entscheidung dieser Alternative keinen, oder wenigstens unbedeutenden Einfluß auf die Auslegung selbst hat. Es ist hier genug zu wissen: diese oder jene religiösen Ideen herrschten zu Jesu Zeit, und nachher, und wurden mit diesen Worten bezeichnet; folglich mußten die Leser des N. T. und die Zuhörer Jesu diese Worte in dem ihnen bekannten Sinne nehmen, und die Verfasser des N. T. müssen sie auch zunächst in dem Sinne haben genommen wissen wollen. Hierdurch wird aber nicht geläugnet, daß nicht Jesus und die Apostel die religiösen Ideen ihrer Zeitgenossen hätten modificiren und berichtigen können. Vielmehr muß der Ausleger sorgfältig darauf sehen, ob, und wo dieses geschehen sey. Nur muß Er sich dabei blos hermeneutischer, nicht aber kritischer und theologischer Gründe bedienen.

Die philosophirenden Ausleger hingegen (es ist hier nicht von der kantisch-moralischen Aus-

Auslegung allein die Rede) waren aus eben dem Grunde der historisch=dogmatischen Interpretation abgeneigt, weil sie das N. T. als Codex einer Offenbarung auslegten. Denn da ihnen nur das einer göttlichen Offenbarung würdig schien, was ihre Philosophie für richtig erklärte, von dieser aber Wunder, Weißagungen, und ein großer Theil der christlichen Lehre (von den Engeln, Auferstehung, Gericht, vom Sohne Gottes und Heil. Geist ꝛc) theils wegen seiner Unbegreiflichkeit, theils als der Philosophie widerstreitend, verworfen wurde; so bemühten sie sich zu zeigen, daß diese Lehren entweder gar nicht im N. T. vorgetragen, oder doch in einem höhern philosophischern Sinne gelehrt worden seyen; und daß die Wunder und Weißagungen bei einer richtigen Interpretation verschwänden. Hierbei war ihnen nun die historisch=dogmatische Auslegung am meisten hinderlich, und sie verwarfen sie daher, weil man, wie sie meinten, sonst in Gefahr stehe, alle Irrthümer und allen Aberglauben der jüdischen Nation (z. B. den Teufel und Teufelsbesitzungen) im N. T. zu finden; womit aber die Göttlichkeit der Lehre Jesu eben so wenig als das göttliche Ansehen des N. T. bestehen könne.

Allein das Gewicht, das die historischen Interpreten ihrer Auslegung zu geben wußten, war doch zu groß, als daß man nicht auf sie hätte hören sollen; und man gab ihr endlich

um so viel lieber Gehör, je leichter man sie durch einen gefundenen Ausweg mit seinen anderweitigen Grundsätzen vereinigen zu können glaubte. Man ließ nämlich die historisch-dogmatische Exegese in ihrer vollen Kraft, und behauptete, Jesus und die Apostel hätten sich in den Punkten, die man aus der christlichen Lehre entfernen zu müssen glaubte, nach den Meinungen und dem Sprachgebrauch ihrer Zeitgenossen akkommodirt*). Diese Untersuchung aber, ob und wenn Akkamodation zu gestatten sey, gehört durchaus nicht in das Gebiet der Hermeneutik, sondern in das der Kritik über die christliche Theologie.

§. 13.

Unterschied zwischen Hermeneutik und Kritik.

Denn will man sich nicht in einem Zirkel herumdrehen; so muß man das Geschäfte des Hermeneutikers durchaus von dem des kritischen Dogmatikers scheiden, und darf den einen wahren Sinn der Schrift (denn daß nur einer der wahre sey, haben die besten Hermeneutiker, Ernesti, Morus ꝛc streng behauptet) nicht nach der Kritik einer Offenbarung bestimmen. Denn ist der

*) Die Streitschriften über die Akkommodation gehören nicht hieher. Man findet sie in meinem Versuch einer systemat. Entwickelung der dogmat. Begriffe ꝛc. S. 70 — 72.

der Satz richtig, den alle Interpreten zugeben, daß die heil. Schrift, wie jedes andere menschliche Buch, ausgelegt werden müsse; so sind hiermit dem Ausleger seine Grenzen gezogen; und er untersucht blos, welches der Sinn des N. T. sey: hingegen der Kritiker; ob dieser gefundene Sinn logische Wahrheit und Brauchbarkeit habe. Wird uns nämlich eine Sammlung Bücher als Codex einer göttlichen Offenbarung vorgelegt; so müssen wir zuvor, und ehe wir ihn als göttliche Offenbarung annehmen können, untersuchen, was sein Inhalt sey, und dann: von welcher Beschaffenheit dieser Inhalt, und ob er einer göttlichen Offenbarung würdig sey*). Das erste ist eine hermeneutische, das zweite eine kritische Untersuchung. Denn wenn man Etwas für göttlich halten soll, muß man vorher wissen, was es sey; da man außerdem gar kein Subjekt haben würde, dem man das Prädikat beilegen könnte. Nun sind aber offenbar nicht die Worte (denn diese sind an sich leere Töne) das Subjekt, sondern der Inhalt der Worte, die Vorstellungen selbst, für welche die Worte als symbolische Zeichen stehen (s. §. 1.). Untersucht man also, ob der Codex des N. T. göttlich sey; so untersucht man ei-

*) Ueber diese Rechte der Vernunft, in Hinsicht einer Offenbarung, s. Reinhards Dogmatik, S. 80 ff.

eigentlich: ob die Vorstellungen, welche durch die Worte gegeben sind, göttlich seyen. Hieraus folgt aber nothwendig, daß man dieses nicht eher bejahen könne, als bis man schon wisse, welches diese Vorstellungen seyen. Folglich müssen die Worte zuvor erklärt werden, um ihren Inhalt, die Vorstellungen, zu finden; und die Hermeneutik mittelt also erst das Subjekt aus, dessen logische oder göttliche Wahrheit man untersuchen will. Die letztere Untersuchung könnte man die dogmatische Kritik über den Inhalt des N. Testam. oder vielleicht besser; kritische Exegese, und in wie fern man bei ihrer Anwendung Prinzipien zu Grunde legt: kritische Exegetik des N. T. nennen, in welcher auch die Prinzipien der Beurtheilung der Akkommodation liegen*). Diese also gründet sich auf die Hermeneutik, und kann nicht

*) S. Hebenstreit observationes ad moralem s. practicam libror. sacrr. interpretationem pertinentes (Lips. 1796. 8.) p. 7 sqq. Pölitz: Beitrag zur Kritik der Religionsphilos. und Exegese unsers Zeitalters (Leipz. 1795. 8.) S. 392 ff. Eichhorn: Vorschläge zur Hermeneutik; in der allg. Bibl. der bibl. Lit. 4. Bd. S. 331 ff. Letzterer sagt: „den Sinn einer „alten philosophischen Schrift erörtert man nach „Philologie, und logischen Zusammenhang, nach „Kritik und Geschichte, unbekümmert, ob auch „das Resultat einer solchen Behandlung die „Läuterung der Vernunft aushalte, weil man nie „voraussetzt, daß ein Philosoph in allen Stücken „wahr, richtig und consequent gelehrt habe. Beim „N.

nicht eher angewendet werden, als bis die Hermeneutik ihr Amt verwaltet, und den Stoff der Exegetik ausgemittelt hat. Wollte man aber das N. T. im Voraus für Offenbarung annehmen, es als solche erklären, und dem zufolge nur denjenigen Sinn für den hermeneutisch-wahren halten, der einer Offenbarung würdig zu seyn scheinet; so würde man einen Zirkel machen, indem man den Beweis der Göttlichkeit des Inhalts des N. T. aus einer Erklärungsregel führt, die diesen Beweis, als schon gehörig durchgeführt, voraussetzt, und sich auf ihn gründet. Mit gleichem Rechte würde man alsdann jede andere angebliche Offenbarungsurkunde, wie den Koran oder die Zendbücher, auf dieselbe Weise auslegen, und dadurch ihren Inhalt logisch richtig und wahr finden können.

Der Interpret muß also die Erinnerung, daß er hier Urkunden einer göttlichen Offenbarung vor sich habe, ganz von der Hand weisen,

„N. T. hingegen nimmt man als ausgemacht „an, daß in demselben die Lehren eines untrüglichen Lehrers treu, ächt und unverstellt „dargestellt, und der Nachwelt überliefert worden; daß man wenigstens in solchen Stellen, die Lehren enthalten, keine Spur von „Irrthum, Aberglauben, Schwärmerei finden dürfe; kurz daß der ganze Inhalt so beschaffen seyn müsse, daß er einer richtigen und „bescheidenen Vernunft acceptabel sey."

sen, und die weitere Untersuchung über den Werth, die Wahrheit und Brauchbarkeit des nach hermeneutischen Gründen gefundenen Sinnes ganz dem Theologen und der theologischen Kritik überlassen, ob er gleich auf den Geist und Charakter des Schriftstellers allerdings Rücksicht zu nehmen hat; eine Sache, die mit zur historischen Auslegung (s. §. 5.) gehört.

Ganz richtig urtheilt hierüber Ernesti, wenn er in s. institutio interpr. N. T. p. 12 (der 3ten Ausg.) sagt: — — „patet non alio modo vel quaeri vel reperiri sensum verborum in libris sacris, quam quo in humanis, vel solet vel debet. — — Perniciosi sunt ii, qui in interpretando rebus potius quam verbis nituntur. Efficitur enim interpretatio incerta, et ad iudicium humanum reuocatur *veritas*, cum primum a verbis disceditur, et aliunde sensus iudicium, quam a verbis ducitur: nec ea ratio valet vllo modo ad coarguendos adversarios doctrinae, qui et ipsi e rebus se interpretari iactant, hoc est vel e suis decretis et opinionibus ante susceptis, vel e sententiis philosophicis. — — — „Non potest," fährt er p. 13 fort, „scriptura intelligi *theologice*" verissimum Melanthonis dictum est, „nisi ante intellecta sit grammatice."

Vergl. „Ueber den Einfluß der kantischen Unterscheidung der Geschäfte des historischen und des moralischen Auslegers auf die historische Schrift-

er-

erklärung. Ein Fragment von Joh. E. Chr. Schmidt." In dessen Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. ꝛc. 1. B. 4. St. S. 588—601.

§. 14.

Einige unmittelbare Folgerungen aus dem Vorigen.

Aus dem, was bisher gesagt worden ist, ergeben sich einige unmittelbare Folgerungen für die historisch-dogmatische Auslegung überhaupt, welche hier am schicklichsten ihren Ort zu finden scheinen.

Die nächste Folgerung ist die: daß weder der Theologie noch der Philosophie eine Stimme über das Geschäfte des Hermeneutikers einzuräumen ist. Denn die Hermeneutik ist, wie wir sahen, von beiden ganz unabhängig, und verhält sich zu beiden beinah wie die Lehre von dem Mechanischen in den bildenden Künsten zu den allgemeinen Grundsätzen der Aesthetik der bildenden Künste. Sie geht aller theologischen Kritik, oder kritischen Exegetik voraus, und bestimmt ihre Wahrheit (die hermeneutische) nicht nach der logischen. — Die Theologie hat es sich aber angemaßt, über das Geschäft des Hermeneutikers und über die Auslegung zu entscheiden, indem sie den Stellen der Schrift einen solchen Sinn beilegte, der mit der kirchlichen Dogmatik übereinstimmte, und Worte

te und Formeln in der Bedeutung nahm, welche sie im Systeme haben; ohne Rücksicht zu nehmen, ob auch die Leser, für welche die einzelnen Bücher des N. T. geschrieben wurden, dasselbe dabei denken konnten, und ob die Verfasser das dabei gedacht wissen wollten. Dahin gehört z. B. daß sie die im Johannes oft wiederkehrende Formel: daß Jesus und der Vater Eins seyen (ἓν εἶναι) von der Einheit beider, als Personen, in Einem göttlichen Wesen erklärten; oder ἐκπορευεται Joh. 16, 29. in demselben Sinne nahmen, in welchem die Kirche ein Ausgehen des Geistes vom Vater und Sohne lehrt; oder πιϛις, das so verschiedene Bedeutungen hat, immer von dem seligmachenden Glauben, im Gegensatz der Werke, verstanden.

Eine besondere Anwendung der Theologie auf Hermeneutik, war die Analogie des Glaubens, in wie fern man diese als Auslegungsregel betrachtete. Unter Analogie des Glaubens versteht man die Hauptsumme der christlichen Lehre, welche sich aus ganz deutlichen und evidenten Stellen erkennen läßt. Nach dieser seyen nun die weniger deutlichen Stellen zu erklären. So richtig auch dieser Grundsatz an sich ist, indem man voraussetzen kann, ein Schriftsteller wolle sich nicht wissentlich widersprechen; so behutsam muß man doch bei seiner Anwendung verfahren, um die Mißbräuche zu vermeiden, zu denen

er

er Veranlassung gegeben hat, und geben kann. Denn erstlich beruht selbst die Erklärung ganz deutlicher Stellen auf den Grundsätzen der grammatisch-historischen Auslegung, und diese kann folglich keine Gesetze von der Analogie des Glaubens annehmen. Zweitens erklärte jede Kirche und Parthei auch die deutlichen Schriftstellen in ihrem Sinne, d. h. nach ihrem theologischen Systeme, und bewieß eben dadurch, daß auch deutliche Stellen nach einer richtigen hermeneutischen Behandlung erklärt werden müssen, und daß man in dem, was man für ausgemachte Lehre des N. T. hält, noch gar nicht einig sey. Drittens wird bei der Analogie des Glaubens oft vorausgesetzt, daß sich die Schriftsteller des N. T. nicht widersprechen, ihre Lehren nicht hier und da anders modificiren, und an andern Orten etwas anders sagen könnten, als was sie schon gesagt haben. Voraussetzungen, von denen sich der Hermeneutiker, der das N. T. nicht als Codex einer göttlichen Offenbarung, sondern als ein menschliches Buch auslegt (s. den vorigen §.), nicht leiten lassen darf; da diese Untersuchung für den Theologen, oder den kritischen Exegeten gehört.

So wenig aber die Theologie eine Stimme über das Geschäft des Hermeneutikers hat; eben so wenig kann sie der Philosophie eingeräumt werden. Denn auch diese kann die hermeneutische Wahrheit, den Zweck aller Auslegung, in

keinem Falle bestimmen, sondern (s. §. 13.) beschäftigt sich bloß mit der Kritik über den bereits gefundenen Sinn der Worte. Die Hermeneutik würde nie eine selbstständige Wissenschaft werden, wenn man sie in der Verwaltung ihrer Funktionen von der Philosophie abhängig machen wollte, da man sich über das Logischwahre nie vereiniget hat, und nie vereinigen wird, und folglich die Erklärung, der das Prinzip des Logischwahren zu Grunde gelegt wird, eben so bunt und widersprechend ausfallen wird, als die menschlichen Behauptungen über objektive Wahrheit und moralische Möglichkeit sind. Und könnte hier noch ein Zweifel seyn, so erinnere man sich nur an den hermeneutischen Unfug, der mit der moralischen Auslegung Kants, die, nach dieses Weisen Willen mit der eigentlichen Hermeneutik gar nichts zu thun haben sollte, von mehrern Interpreten getrieben worden ist, und an alle die Aftererklärungen, welche uns die philosophirenden Ausleger gegeben haben, indem sie bald den Teufel, bald die Wunder, bald den heiligen Geist, bald die Gottheit Jesu rc. aus dem N. T. wegerklärten.

In dieser Rücksicht hat wohl **Eichhorn** der Philosophie zu viele Rechte über die Hermeneutik eingeräumt, wenn er in der §. 13. Anmerk. 2. angezogenen Stelle so fortfährt (S. 332): „diesem zufolge" (nämlich daß man annimmt, der ganze Inhalt des N. T. müsse so beschaffen seyn, daß er einer richtigen und bescheidenen Vernunft

nunft acceptabel sey) „müßte die Auslegung des „N. T. einen eigenen Prüfstein, der bei keinem „Schriftsteller des römischen und griechischen Al„terthums angewendet wird, voraus haben: „Harmonie mit einer geläuterten und „bescheidenen Philosophie. Wenn Bibel„sinn und Philosophie im Widerspruch stehen; so „muß in einem von beiden der Fehler liegen. „Billig unterwirft man zuerst die Philosophie der „strengsten Prüfung: und hält sie dieselbe aus, „und muß sie als richtig von der richtenden Ver„nunft anerkannt werden; so ist man wegen der „Voraussetzung von der Natur der Lehren des „N. T. gezwungen, auf ein Vereinigungsmittel zu „sinnen. Unter andern ist das Hineintreten in „die Zeitideen ein vortreffliches und weit reichen„des Mittel, die gewünschte Harmonie herzustel„len." — Eichhorn meint hiermit das Akkommodationssystem, das aber gewiß nicht in die Hermeneutik gehört, noch weniger, so wie die Harmonie der Vernunft und Schrift ein Prinzip der Auslegung seyn kann, da diese Harmonie nicht zwischen dem noch zu findenden, sondern zwischen dem hermeneutisch schon gefundenen Sinn der Schrift und der Vernunft bewirkt werden soll. Doch er nimmt das, was er hier sagte, im folgenden beinahe zurück. Nachdem er nämlich (S. 339 ff.), um jene Harmonie herzustellen, vorgeschlagen hat: alle die Stellen und Lehren des N. T., welche die Vernunft in Anspruch nimmt, in Klassen zu bringen, um be-

stimmt

stimmt angeben zu können, worin jüdische Volksmeinungen und die Condescendenz Jesu und seiner Apostel zu denselben bestehe, und um (S. 341) die Regeln abstrahiren zu können, die man der Vernunft in ihren Entscheidungen bei der Interpretation vorschreiben müsse, damit sie sich bescheiden in ihren Schranken halte; nachdem er noch (S. 342) geäußert hat, daß man zuletzt erst an das Ideal eines Volkslehrers werde denken dürfen, um die gemachten Erfahrungen von Jesu und seinen Aposteln zu vergleichen, und zu erforschen, ob sie das Nationelle, Temporelle, Lokale und Individuelle so schonen durften, wie sie es gethan haben; ob dabei ihre Wahrhaftigkeit und Ehrlichkeit bestehen könne, oder ob sie limitirt werden müsse; so setzt er hinzu: „es ist gar nicht zu besorgen, daß die forschende Kritik (diese könnte es allerdings!) in Gefahr kommen sollte, sich zum letztern (zu dieser Limitation der Wahrhaftigkeit Jesu und der Apostel) gezwungen zu fühlen. Aber mit dieser Erörterung anzufangen, würde eine Aengstlichkeit in die Untersuchung bringen, die ihr selbst nachtheilig seyn müßte; sie würde ihr Grenzen a priori stecken, die nur zu Einlenkungen, ökonomischen Mitteln und Winkelzügen verleiten könnten." Mit diesen letzten Worten legt der treffliche Verfasser offenbar das Geständniß ab, daß jene Untersuchungen und deren Principien nie die Principien der Hermeneutik selbst werden dürfen, weil diese nicht nach Gründen a priori entscheiden

den kann, welches der Sinn sey, sondern bloß und einzig, nach Gründen a posteriori.

§. 15.

Fortsetzung.

Wir können also aus dem bisher Gesagten den zweiten Hauptsatz der historisch-dogmatischen Auslegung ableiten, nämlich diesen: man sehe nie auf die logische Richtigkeit des Resultates, das die historisch-dogmatische Auslegung giebt. Denn wenn auch das Resultat, auf das man geführt wird, eine irrig scheinende Vorstellung oder einen Satz enthalten sollte, der mit dem Begriff einer wahren göttlichen Offenbarung nicht vereinbar scheinen könnte; so darf sich der Interpret in der Eruirung des historisch-dogmatischen Sinnes nicht irren lassen, und muß das Weitere der theologischen Kritik überlassen, die nun entweder die Richtigkeit des Satzes zu beweisen, oder zu zeigen hat, daß dieser Satz nicht zur geoffenbarten Lehre gehöre, oder daß, obgleich der Satz in den Worten liege, man dennoch berechtigt sey, nach dem ganzen Geist des Schriftstellers oder des Sprechenden zu schließen, daß er diesen Satz entweder in einem andern und bessern Sinne behauptet, oder selbst nicht gebilligt, sondern als irrig betrachtet habe.

Als dritte Folgerung ergiebt sich aus Obigem dieser Hauptsatz: man gehe nicht wegen

gen Inkonsequenz der Vorstellungen und wegen Widersprüchen von dem historisch-dogmatischen Sinne einer Stelle ab, wenn er nach hinreichenden hermeneutischen Gründen in ihr zu liegen scheint. Denn so wahr es auch ist, daß sich ein Schriftsteller, dem es um die Wahrheit dessen, was er vorträgt, zu thun ist, nicht wissentlich widersprechen, sondern Inkonsequenzen, wenn er sie bemerkt, vermeiden wird; so darf doch der Interpret deswegen, weil er das N. T. wie jedes andre menschliche Buch auslegen muß (s. oben S. 19 f.), nicht schon im Voraus annehmen, daß sich keine Widersprüche und Inkonsequenzen im N. T. finden würden, und nach diesem Grundsatz bei der Erklärung verfahren. Zwar liegt es ihm ob, auf Widersprüche Rücksicht zu nehmen, und auch eine Vereinigung widersprechender Sätze und Vorstellungen zu versuchen; allein er hat hier eine bestimmte Grenze, die er nicht überschreiten darf. Er untersucht erstlich: ob nicht in der Sache selbst ein Grund liege, der eine Inkonsequenz oder einen Widerspruch leicht verursachen konnte; zweitens: ob nicht vielleicht jener Widerspruch oder jene Inkonsequenz nicht nur dem vorliegenden Schriftsteller, sondern dem ganzen Zeitalter und dessen Religionsmeinungen gemein war; oder ob nicht drittens sich der Widerspruch ohne Zwang heben, und eine inkonsequente Stelle ohne Zwang anders erklären lasse; wo er dann eine

ne Vereinigung zu versuchen hat. Weiter darf er aber nicht gehen, wenn er nicht sein Gebiet überschreiten und in das der kritischen Exegetik eintreten, wenn er nicht seine Prinzipien mit den Prinzipien der letztern verwechseln will. Denn wenn der erste und zweite Fall statt findet, oder der dritte nicht in Anwendung gebracht werden kann; so hat er in seiner Wissenschaft gar keinen Entschuldigungsgrund mehr, und muß den Sinn, den seine Auslegung giebt, der kritischen Theologie zu weiterer Beurtheilung übergeben.

Dieses sind die drei Hauptsätze für die historisch-dogmatische Auslegung, die ihr Gebiet begränzen und gegen alle Eingriffe der Theologie und Philosophie sichern. Sie muß, in Verbindung mit der grammatischen Auslegung, eine eigene abgerundete Wissenschaft seyn, die nach ihren, aus der Natur der Sprache und der Schriften selbst hervorgehenden Datis urtheilt, und sich in ihren Funktionen eben so wenig stöhren läßt, als die Mathematik durch Prinzipien der Metaphysik, oder die Optik durch die Lehre von Raum und Zeit, oder die Astronomie durch teleologische Grundsätze.

Bevor aber die Regeln der Anwendung der historisch-dogmatischen Auslegung bei Erklärung des N. T. aufgestellt werden, muß zuerst untersucht werden, aus welchen Quellen, und was

sie aus diesen Quellen schöpfen könne, und welche Hülfsmittel wir zum Gebrauch jener Quellen und für die Kenntniß der jüdischen Theologie überhaupt haben.

Kap. III.

Von den Quellen und Hülfsmitteln der historisch-dogmatischen Auslegung.

§. 16.

Einleitung.

Fern von den Ländern, in den es jetzt am schönsten blüht, entstand das Christenthum in dem schmalen Strich Landes der zwischen Arabien, dem Mittelländischen Meer, dem Libanon und Aegypten liegt. Fremd sind unserm Geiste die Sitten jener Gegend, fremd uns der Geist seiner Bewohner, ihr Denken, Wollen und Ahnen; doppelt fremd derer, die vor beinahe zweitausend Jahren jenen Landstrich bewohnten.

Durch die Mosaische Gesetzgebung war den Juden ein origineller Nationalcharakter angebildet worden, dessen Form sie sich nicht ohne Wider-

derstreben aufprägen ließen. Diese Nation bekam eine eigene Individualität, nicht nur des Zeitalters und Ortes, sondern auch des Nationalcharakters. Rasch und gewaltig war der Andrang fremder Nationalindividualität, den dieses Volk, da es durch Nebukadnezar aus den Fugen seines gewöhnlichen Lebens herausgerissen, nach Chaldäa versetzt, und in den großen Strom der Völker, die sich bei dem Umsturz des persischen Reichs bekämpften und mischten, hineingeworfen wurde, erleiden mußte. Die rauhen Ecken seiner Individualität wurden in diesem Gedränge etwas abgeschliffen, und sie würde ganz verwischt worden seyn, wäre es ihm nicht geglückt, sich, wenn auch unterjocht, nach dem Exil in seinem Vaterlande als Nation zu erhalten, und einen Theil seiner nationellen Eigenthümlichkeit zu bewahren. Es eignete sich zwar manches Fremde an; verband es aber mit seinen ältern Meinungen und Sitten, und individualisirte und nationalisirte es dadurch. — Diese Individualität spricht uns aus allen Schriften dieses Volkes, aus dem Zeitraume von 300 Jahren vor Christus, an, und ist besonders in Hinsicht seiner intellektuellen und moralischen, oder mit einem Worte, seiner religiösen Bildung sehr ausgezeichnet.

Die ersten Lehrer des Christenthums waren alle gebohrne Juden; auch die Schriftsteller des N. T. waren dieses, bis auf wenige; ihre

re Schriften sind in der unter Juden damals üblichen Schreibart und Lehrart geschrieben; sie schrieben sämmtlich, wenn auch nicht allein, doch vorzüglich, für Christen aus dem Judenthume, oder nehmen wenigstens auf diese überall bedeutende Rücksicht. Wollen wir also diese Schriften richtig verstehen; so müssen wir die religiöse Individualität der Juden damaliger Zeit kennen lernen, deren Resultate eine jüdische Theologie enthält. Da aber die Juden mit andern orientalischen Völkern in näherer und entfernterer Berührung und sich derselben oder ganz verwande religiöse philosophische Meinungen bei andern Völkern finden; so muß der historisch-dogmatische Interpret eine g e n a u e, v o l l s t ä n d i g e und p r a g m a t i s c h e Kenntniß der religiösen und philosophischen Meinungen des Orients überhaupt, und der Juden insbesondere besitzen.

Es kann nun hier meine Absicht nicht seyn, diese Meinungen und Lehrsätze selbst darzustellen, und eine jüdische Theologie zu schreiben; sondern die Quellen und Hülfsmittel derselben anzugeben, und den Gebrauch, den man von ihnen bei Erklärung des N. T. machen kann, zu bestimmen: — dieses allein kann in eine Entwickelung der Prinzipien der historischen-dogmatischen Auslegung des N. T. gehören.

§. 17.

§. 17.

Giebt es eine orientalische Religionsphilosophie?

Es ist hier nicht meine Absicht, den ehemals geführten Streit: ob es eine orientalische Philosophie gegeben habe, oder nicht? zu erzählen, vielweniger zu entscheiden. Man findet eine genaue Erzählung dieses Streits, zugleich mit einer kritischen Beurtheilung bei Horn in der biblischen Gnosis S. 25 ff. Doch gleichgültig ist uns jene Streitfrage hier nicht, weil, wenn es keine orientalische Religionsphilosophie gäbe, und die jüdische kein Theil davon wäre, eine nicht unbedeutende Anzahl von Quellen, deren wir erwähnen müssen, nicht hieher gehörte.

Ob es aber gleich gewiß ist, daß man unter orientalischer Philosophie nicht ein abgeschlossenes System einer Schule oder einer philosophischen Parthei zu verstehen hat; so glaube ich doch hier so viel als allgemein zugestanden annehmen zu können, daß es zu Jesu Zeiten im Orient eine weit verbreitete Religionsphilosophie gab, und daß sich diese bei den Parsen, bei den Aegyptern, bei den Juden und ihren Sekten, und späterhin bei den Rabbinen finde, die aber nach der Individualität der verschiedenen Nationen, welche sie in ihre religiösen Ideen aufnahmen, verschieden modificirt wurde. Dieses hat Horn in der angeführten Schrift nach so vielen

vielen Gründen dargethan, daß wohl weiter kein Zweifel übrig bleiben kann; ob man gleich seinen anderweitigen Behauptungen, daß diese Philosophie sich ganz allein auf den Parsismus gründe, die Emanationslehre zur Grundlage habe, und von den Parsen zu den Juden, Aegyptern und andern Völkern gedrungen sey, nicht allgemein und unbedingt beistimmen dürfte. Gewiß ist es übrigens, daß sich bei allen diesen Völkern, wie der Zend-Avesta, die indischen Religionsbücher, die Apokryphen des A. und N. T., die Schriften Philos, des Josephus und der Rabbinen unwidersprechlich lehren, durchaus verwandte und oft ganz gleiche Religionsideen finden; gewiß ist es, daß diese Ideen ihre bestimmte Bezeichnung durch Worte hatten, oder daß es eine im Orient verbreitete Sprache der Religionsphilosophie gab. Dieses ist dem historisch-dogmatischen Exegeten genug; er findet darin, daß diese Religionsphilosophie und ihr Sprachgebrauch da war, einen hinlänglichen Grund, sie in ihren Modificationen bei den Juden und bei andern Völkern zu vergleichen, und die Resultate zur Erklärung des N. T. anzuwenden. Es kann ihm aber von weniger Wichtigkeit seyn, zu untersuchen, ob diese Vorstellungen und Lehrsätze von den Juden zu andern Völkern, oder von diesen zu den Juden übergiengen. Denn hätte auch das erstere statt gefunden; so würde sich doch daraus auf die Grundsätze der Juden selbst zurückschließen

ßen lassen. Was kann z. B. dem historisch-dogmatischen Ausleger daran liegen, zu untersuchen, ob die Lehre von dem Satan und den Dämonen von den Juden zu den Persern kam, oder von diesen zu jenen übergieng? Es ist ihm genug, zu wissen, was Juden und Perser über jenen Punkt in dem Zeitalter lehrten, in welchem die Schriften des N. T. abgefaßt sind; weil sich daraus ergiebt, was er unter Σατανας und δαιμονιον im N. T. zu verstehen habe. Oder welchen Einfluß auf die Erklärung des N. T. könnte die langgeführte Streitfrage haben: ob die Lehre von der Auferstehung im A. T. schon vorkomme; oder ob sie die Juden aus Chaldäa zurückgebracht haben? — Für ihn und sein Geschäft ist schon der historisch erweisliche Satz genug, daß die Juden zu Jesu Zeit eine ἀναςασιν eben so gut als die Perser geglaubt, und darunter eine Wiederauferweckung der Körper verstanden haben. Dieses ist für ihn hinreichender Grund in den Stellen des N. T., wo von einem Σατανας die Rede ist, der Jesum versuchte, an keine aufsteigende innere Begierde, oder einen jüdischen Priester (Verführer), und bei ἀναςασις nicht an eine moralische Auferstehung vom Tode der Sünde zu denken.

§. 18.
Umfang der orientalischen Religionsphilosophie.

Sey daher auch der Ursprung jener philosophischen-religiösen Meinungen, welcher er wolle;

so fragt der historische Interpret vorzüglich darnach: wie weit, bis zu welchen Völkern waren diese Ideen verbreitet; welches ist folglich der Umfang der Quellen, aus denen sie zu schöpfen und zu lernen ist? Die Denkmäler des Alterthums, die wir theils schon längst besaßen, theils auch neuerlich erst kennen lernten, wie den Zend-Avesta und die indischen Religionsbücher, lassen uns den Umfang beurtheilen, in dem jene religiösen Ideen im Orient, und späterhin in den Abendländern verbreitet wurden. Das meiste trug zu deren Verbreitung die Macht und Ausdehnung des persischen Reichs unter Cyrus und späterhin bei, durch welche die Lehre Zoroasters nach Indien, Syrien, Kleinasien und Aegypten drang. Nach dem Sturz des persischen Reichs waren vorzüglich die Juden die Nation, welche jene religiösen Ideen in ihren Schriften aufbewahrte, in ihren Schulen lehrte, und endlich zu dem zwar spitzfündigen, aber immer scharfsinnigen System des Kabbalismus ausbildeten. Auch in die christliche Kirche giengen jene Ideen zugleich mit der Sprache dieser Religionsphilosophie theils durch Juden selbst, die ihre ältern Meinungen in der neuen Kirche beibehielten, theils durch ägyptische und kleinasiatische Griechen über, und entartete späterhin zu den Systemen der Gnostiker. — Der historisch-dogmatische Exeget hat also die Vorstellungen und Lehrsätze aller dieser Völker und Partheien zu untersuchen, und muß dabei auf die drei Hauptfamilien, bei denen

sich, vermöge der Nationaleigenthümlichkeit, jene Religionsphilosophie zu besondern und abweichenden Formen bildete, vorzüglich sehen; nämlich auf die Juden, die Perser und die Griechen. Sonach zerfallen auch die Quellen jener Philosophie in drei Hauptklassen: in jüdische, persische und griechische.

§. 19.

1) Jüdische; a) das A. T.

Die älteste und Hauptquelle der jüdischen Religion sind die heiligen Schriften dieser Nation, welche die ganze Grundlage der bürgerlichen und religiösen Verfassung dieses Volkes, die Geschichte seines Staates, und seiner Religion, und mehrere Schriften jüdischer Weisen und Religionslehrer aus sehr verschiedenen Zeitaltern enthalten. — Hier ist also die Geschichte der ersten charakteristischen Bildung der jüdischen Nation zu suchen, die Kenntniß seiner religiösen Vorstellungen in ältern Zeiten, und der Berichtigung und Vermehrung derselben durch spätere Propheten und andere Weise; die Kenntniß seines kirchlichen, politischen und sittlichen Zustandes, und des Einflusses desselben auf Denkart, Sitten und Meinungen. — Ohne diese Untersuchung würde uns der religiöse Zustand der Juden zu Jesu Zeit unerklärlich, und das Verhältniß ihrer Theologie zu der Religionsphilosophie anderer benachbarter Nationen unverständlich seyn.

Bei

Bei dem Studium des alten Testaments in religiöser Rücksicht hat man aber darauf vorzüglich zu sehen: erstlich, daß man sich mit dem Geist der mosaischen Religionseinrichtung bekannt mache, um die Wirkungen, die sie für die Kultur der Nation haben mußte, beurtheilen zu können; daß man die einzelnen Bücher des A. T. nach ihrer historischen Aufeinanderfolge, in so weit diese auszumachen ist, studiere, und auf die Veränderungen und Erweiterungen des Religionssystems sorgfältig achte. Vorzüglich genau muß man die Schriften untersuchen, die den Zustand der Juden kurz vor, während und nach dem Exil beschreiben, oder religiöse und moralische Abhandlungen aus diesem Zeitraum enthalten; also die Bücher der Chronik, Esdra, Nehemia, Esther, die später lebenden Propheten (Jeremias, Ezechiel, Malachias rc.), den Prediger Salamo's, einen Theil der Psalmen u. s. w.

Unter den Hülfsmitteln für dieses Studium würde eine pragmatische Geschichte der jüdischen Religion bis auf Jesum, den ersten Platz einnehmen, wenn wir eine hätten. Sie fehlt uns aber noch ganz, und nur Beiträge, die aber sehr schätzbar sind, haben wir von verschiedenen Gelehrten erhalten. Denn was sich in den Büchern findet, welche die politische Geschichte der Juden beschreiben, ist ganz sparsam und dürftig *).

Mit

*) Auch eine pragmatisch geschriebene politische Geschichte

Mit vorzüglicher Rücksicht auf Religion und religiöse Kultur der Juden sind folgende Abhandlungen, die sich über das Ganze erstrecken, geschrieben: Herders Ideen zur Philosophie der Geschichte

schichte dieser Nation fehlt uns noch. Indessen vergl. man: Ludw. Holbergs jüdische Geschichte von Erschaffung der Welt bis auf gegenwärt. Zeiten. Altona 1747. 2 Thl. 4. Ant. Fr. Büsching Geschichte der jüd. Religion, oder des Gesetzes. Berl. 1779. 8. I. Fr. Buddeus *historia eccles. V. T.* Hal. 1726. 29. ed. 3. 2 Voll. 4. (Künöl) Geschichte des jüd. Volks von Abraham an bis auf Jerusalems Zerstör. für denkende Leser der Bibel. Lpzg. 1791. 8. G. Lor. Bauer Handbuch der Geschichte der hebr. Nation, von ihrer Entstehung bis zur Zerstörung ihres Staats, 2 Bände. Nürnberg 1800 u. 1804. gr. 8. — Ueber den Zeitraum vom Exil an: Joh. Remond Versuch einer Geschichte der Ausbreitung des Judenthums v. Cyrus bis auf den gänzlichen Untergang des jüd. Staats. Lpzg. 1789. kl. 8. Joh. Imm. Fried. Schmid Geschichte des jüdisch. Volks, von seiner Wegführung nach Babel bis auf Jerusalems Zerstör. durch die Römer. Tüb. 1792. 8. — Hiermit ist zu vergleichen: C. G. Enkelmann: über die kanonischen Bücher des A. T. als Quellen der jüdischen Geschichte betrachtet. In Henke's neuen Magaz. 3ter Band S. 1—86. — Ueber die mos. Verfassung s. J. D. Michaelis mos. Recht. Frankf. am M. 6 Theile 8. wovon eine 2te Ausg. des 1. Theils 1775. des 2ten und 3ten 1776. des 4n 1778. und des 5ten 1780, der sechste aber 1785. erschien.

schichte der Menschheit 3r Th. S. 104—121. Pölitz, pragmatische Uebersicht der Theologie der spätern Juden (Leipzig 1795.) S. 53—128. Horn, über di bibl. Gnosis, S 327—404. — Abriß der hebr. Kultur bis auf das Zeitalter Jesu, besonders mit Hinsicht auf die Fortschritte ihrer Moral. In Henke's Magaz. 3r B. S. 506 – 596. Hiermit vergleiche die historische Einleitung rc. die ich meiner Dogmatik der Apokryphen des A. T. S. 1—45. vorgesetzt habe. Johann Diet. Hartmann, vom polit. religiös. und wissenschaftlichen Zustande des jüdisch. Staats bei Entstehung des Christenthums. In s. Beiträgen zur christlichen Kirchen- und Religions-Geschichte 1ter Bd. S. 33. Pölitz, historische Einleitung in das Zeitalter Jesu; in seiner populären Moral des Christenthums, S. 23—138.

Auch gehören noch folgende einzelne Abhandlungen hieher: Etwas über die [Vervollkommnung der] israelitischen Religion; in den Beiträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens rc. 13tes Heft Seite 82—114. — Frank *progr. cur philosophia apud Hebraeos non floruerit, an alia in eruditionis laude eminuerint.* *Erf.* 1791. 4. — Verwey *diss.* (*sub praes.* Verschuir) *de origine et caussis insani idololatriae amoris et studii, maxime in gente Israëlitica. Franeq.* 1792. — G. F. Seiler *progr. Deus an,*

an, quod multi contendunt, Domini potissimum forma et nomine se sub oeconomia mos. describi curauerit? Vnde sensus seruilis Israëlitarum sit deriuandus? inquiritur. Erlang. 1796. 4. — J. C. C. Nachtigal, über die Weisen-Versammlungen der Israeliten. In Eichh. Bibl. 9. B. 3. St. S. 379—451. — Warum die schriftlichen Orakel der hebr. Propheten erst um das J. 1800 vor Christo anfangen. Ebendas. 10. B. 6. St. S. 1077—1117.

Außerdem muß man sich in dogmatischer Hinsicht an einzelne Abhandlungen, die unten angeführt werden sollen, und an die biblischen Theologien halten, deren wir vorzüglich drei von Hufnagel, Ammon und Bauer haben. Die von Hufnagel und Ammon erstrecken sich über das alte und N. T. zugleich, und sind, weil sie mehr den Kapiteln der Dogmatik folgen, weniger brauchbar als die von Bauer.

W. Friedr. Hufnagel, Handbuch der biblischen Theologie. Erlangen 1785—1791. zwei Theile, gr. 8. — C. Fr. Ammon, Entwurf einer reinen biblischen Theologie, drei Theile, neue Auflage. Erlangen, 1801—802. gr. 8. Sie enthält, außer vielen vorzüglichen Bemerkungen, eine schön ausgearbeitete und nach der Zeitfolge der alttestamentischen Bücher durchgeführte Christologie (im 2. B. S. 1-240). —

G. Lor.

G. Lor. Bauer, Theologie des A. T., oder Abriß der religiösen Begriffe der alten Hebräer. Von den ältesten Zeiten bis auf den Anfang der christlichen Epoche. Zum Gebrauch akademischer Vorlesungen. Leipzig 1796. 430 Seiten gr. 8.

Endlich kommen noch die Schriften in Betrachtung, welche die Moral der Hebräer behandeln; worunter zuerst Imman. Berger's praktische Einleitung ins A. T. (1ster Theil Lpzg. 1799. 416 Seiten 8. die fünf Bücher Mosis. Zweiter Theil die historischen Bücher des A. T. ebendas. 1800. 538 S. 8.) genannt zu werden verdient, da sie die Bekanntschaft mit den religiösen und moralischen Ideen des A. T. einleiten, und deren praktische Anwendung theils vorbereiten, theils zeigen soll. — Näher aber gehört Ge. Lor. Bauers biblische Moral des A. T. (Leipzig, zwei Theile 1803. gr. 8.) für den historischen Exegeten, besonders, da sie auch die apokryphischen Bücher des A. T. mit umfaßt. Hiermit vergl. Joh. Dan. Schulze, über die Bewegungsgründe zur Tugend im A. T. und in den apokryphischen Büchern desselben. In Henke's neuem Magazin, 6ter Band. Seite 40 — 86. — Zur Geschichte der Moral der Hebräer vor Christus überhaupt verdient vorzüglich bemerkt zu werden: Carl Friedrich Stäudlin, Geschichte der Sittenlehre Jesu, der erste Band (Göttingen

1799.

1799. 833 Seiten und XXXIV. 8.) wo man eine ausführliche Darstellung der Sittenlehre der Hebräer vor Jesu und ihrer Geschichte findet. Vorher hatte er ein Programm: *theologiae Moralis Ebraeorum ante Christum Historia. Goett. 1794. 4.* darüber geschrieben. — Vergl Versuch den Ursprung der Sittenlehre Jesu historisch zu erklären; in Henke's Magaz. 5. B. S. 363—437.

§. 20.

b) Die Apokryphen des A. T.

Die Schriften, die unter dem Namen der Apokryphen des A. T. vorhanden sind, füllen die Lücke der jüdischen Schriften in dem Zeitraum vom Exil bis auf die Zeiten Jesu nur mangelhaft aus, besonders in Rücksicht der Geschichte der religiösen Ideen unter den Juden; weil ein Theil von ihnen bloß historisch, ein anderer Theil, wie das Buch der Weisheit und das dritte und vierte Buch der Makkabäer in Aegypten geschrieben sind, und uns folglich keine Rechenschaft von den religiösen Ideen der Palästinenser geben, und endlich ein Theil von ihnen selbst von zu jungem Alter zu seyn scheint, um den Gang, den die Religionsphilosophie während und bald nach dem Exil bei den Juden in Palästina nahm, zu bestimmen. Demohnerachtet aber sind sie uns, da wir außer Josephus und Philo kein weitern Urkunden über jenen Zeitraum haben, voe

großer Wichtigkeit, und lange Zeit, mehr als sie verdienten, vernachlässigt worden. Nur in neuern Zeiten hat man sie der gehörigen Aufmerksamkeit gewürdiget, und zur historischen Auslegung benutzt.

Bei ihrem Gebrauch für die Kenntniß der Religionsphilosophie des Orients und für die historische-dogmatische Auslegung hat man aber die doppelte Rücksicht zu beobachten, daß man sie nach Unterschied des Ortes wo, und der Zeit, da sie geschrieben wurden, benutze und verarbeite. Denn anders erscheint der Jude in Chaldäa, anders in Palästina und anders in Aegypten und Kleinasien. Ich habe in dieser Rücksicht in meiner Dogmatik der Apokryphen des A. T. S. 51 ff. diese Bücher in drei Classen geordnet: in chaldäisch-palästinensische, in reinpalästinensische, und in alexandrinisch-jüdische; eine Klassifikation, die sich auf den verschiedenen Geist ihrer Dogmatik gründet, und daher in historisch-dogmatischer Rücksicht wichtig ist. „Die chaldäisch-palästinensischen zeichnen sich (sagte ich a. a. O. S. 52 ff.) aus durch Abscheu vor dem Götzendienst; durch außerordentliche Erhebung des Werthes der Almosen und anderer Werke der Mildthätigkeit; durch eine weit ausgesponnene Lehre von den Engeln und besonders von den Dämonen; durch Wunderglauben; durch bestimmtere Begriffe von der Fortdauer der Frommen nach dem Tode, und durch die Erwartung einer

einer Auferstehung. Dahin gehören das Buch Tobias und das zweite Buch von den Makkabäern ohnstreitig; vielleicht auch das Buch Baruch und die apokryphischen Stücke aus Daniel." „Die rein-palästinensischen Bücher zeichnen sich aus durch besondere Ehrfurcht gegen das Gesetz, die heilige Stadt, den Tempel und den mosaischen Gottesdienst, und den hohen Werth, den sie diesen Gegenständen beilegen; durch Bigotterie für ihre Religion, indem sie sich als das heilige Volk und alle andere Völker als unreine betrachten; durch rohe Begriffe von der göttlichen Strafgerechtigkeit, durch dürftige Vorstellungen über Unsterblichkeit, seltene Erwähnung der Engel, noch seltener der Dämonen; durch gänzliches Stillschweigen über die Auferstehung, und endlich durch eine geringere Geneigtheit zu Wunder- und Aberglauben. Dahin gehört das erste Buch von den Makkabäern, das Buch Sirach, und vielleicht auch das Buch Judith."

„Den alexandrinisch-jüdischen Büchern ist ein gewisser philosophischer Anstrich eigen; — — sie weben gern moralische Betrachtungen ein; auch ihnen ist der Judaismus theuer; aber sie sehen hierbei weniger auf das Aeußere des Mosaismus, und setzen die Heiligkeit der jüdischen Nation mehr in die Verehrung des wahren Gottes und in ein heiliges Leben; sie dringen vorzüglich auf Enthaltsamkeit und Be-

zähmung der Leidenschaften; sie kennen gute Engel, aber keine Dämonen; sie haben reinere Begriffe von Unsterblichkeit, platonische Ideen von der menschlichen Seele, und von der göttlichen Sophia, erwähnen aber der Auferstehung mit keinem Worte." Dahin gehört das Buch der Weisheit, das vorzüglich mit Philo viel Aehnliches hat, das dritte Buch von den Makkabäern; die Fragmente des Buchs Esther, und das sogenannte 4. Buch von den Makkabäern, das in einigen Ausgaben der LXX, und des Josephus steht.

In Rücksicht des Gebrauchs dieser Bücher für die historisch-dogmatische Erklärung des N. T. hat man die chaldäisch-palästinensischen und rein-palästinensischen deßwegen vorzüglich zu berücksichtigen, weil sie den religiösen Geist der palästinensischen Juden vorzüglich bezeichnen. Doch sind auch die alexandrinisch-jüdischen sorgfältig zu vergleichen, weil diese wieder den Zeiten der Apostel näher sind, und durch Handel und religiöse Verbindungen die Grundsätze der Alexandriner auch in Palästina bekannt wurden. So finden wir z. B. im Sirach noch bloße Personifikation der göttlichen Sophia, und vom göttlichen Logos noch gar nichts; hingegen das Buch der Weisheit, ob es gleich das Wort λογος noch nicht braucht, beschreibt die Sophia schon als substanzielles Wesen, und stimmt in der Beschreibung desselben schon sehr mit Johannes und

Pau-

Paulus überein. Es würde daher ein falscher Gebrauch des Sirach seyn, wenn man aus ihm beweisen wollte, daß λογος beim Johannes nichts anders sey, als die personificirte Weisheit Gottes.

Ueberhaupt muß man beim Gebrauch dieser Schriften zur historisch dogmatischen Auslegung, das was dem ganzen Oriente gemeinschaftlich war, und besonders bei den Juden allgemein gefunden wird, von dem, was durch den Einfluß der pythagoreisch platonischen Philosophie in Aegypten dem orientalischen Religionssysteme hinzugefügt ward, absondern, und das Letztere nur, mit großer Vorsicht, und allemal nur mit gehöriger Untersuchung der Wahrscheinlichkeit und Wirklichkeit des Uebergangs dieser Ideen in die Theologie der Juden brauchen. So ist es z. B. bekannt, daß Philo und andere ägyptische Juden an keine Dämonen glaubten, weil sie außerhalb der irrdischen Sphäre kein böses Wesen annahmen. So kennt das Buch der Weisheit und das 4. B. der Makkabäer keine Auferstehung; vielmehr (wie dieses das 4. B. der Makkabäer zeigt, wo die Reden der sieben Brüder, die wir 2 Makkabäer 7 lesen, gleichfalls angeführt, aber der Auferstehung durchaus keiner Erwähnung, geschieht) mußten sie diese Lehre verwerfen, da sie den Körper für einen Kerker, für ein Strafbehältniß der Seele erklärten. Weisheit 9, 15. Und wie ver-

schieden sind nicht die Erwartungen der Alexandriner von dem Messias von denen der Palästinenser, besonders zu Jesu Zeiten? — Als Probe der Erläuterung des N. T. mögen folgende Beyspiele hier stehen;

Weish. 2, 23 f. ὅτι ὁ θεος ἐκτισε τον ἀνθρωπον ἐπ' ἀφαρσια· φθονῳ δε διαβολου ὁ θανατος εἰσηλθεν εἰς τον κοσμον. Sirach 25, 24. ἀπο γαρ γυναικος ἀρχη ἁμαρτιας και δι' αὐτην ἀποθνησκομεν παντες. Vergl. Joh. 8, 44. διαβολος — ἀνθρωποκτονος ἠν ἀπ' ἀρχης. Röm. 5, 12. δι' ἑνος ἀνθρωπου ἡ ἁμαρτια εἰς τον κοσμον εἰσηλθε, και δια της ἁμαρτιας ὁ θανατος, και οὑτως εἰς παντας ἀνθρωπους ὁ θανατος διηλθεν, ἐφ' ᾡ παντες ἡμαρτον.

Weish. 7, 26. (die Weisheit ist) ἀπαυγασμα φωτος ἀϊδιου (1 Tim. 6, 16. θεος — φως οἰκων ἀπροσιτον), και ἐσοπτρον ἀκηλιδωτον της του θεου ἐνεργειας και εἰκων της ἀγαθοτητος αὐτου· Vergl. Hebr. 1, 3. ὁς (υἱος θεου) ὡν ἀπαυγασμα της δοξης, και χαρακτηρ της ὑποστασεως αὐτου. Coloss. 1, 15. ὁς ἐστι εἰκων του θεου του ἀορατου.

Weish. 7, 27. μια δε οὐσα (die Weisheit) παντα δυναται — — K. 8, 1. διατεινει δε ἀπο περατος εἰς περας εὐρωστως, και διοικει τα παντα χρηστως. Vergl. Hebr. 1, 3. φερων (υἱος θεου) τα παντα τῳ ῥηματι της δυναμεως σου. Coloss. 1, 17. και αὐτος ἐστι προ παντων, και τα παντα ἐν αὐτῳ συνεστηκε.

Matth

Matth. 28, 18. ἐδοθη μοι πασα ἐξουσια ἐν οὐρανῳ και ἐπι της γης.

Weish. 9, 9. 10. και μετα σου ἡ σοφια ἡ εἰδυια τα ἐργα σου και παρουσα ὁτε ἐποιεις τον κοσμον, και ἐπισαμενη, τι ἀρεςον ἐν ὀφθαλμοις σου, και τι εὐθες ἐν ἐντολαις σου. Ἐξαποςειλον αὐτην ἐξ ἁγιων οὐρανων, και ἀπο θρονου δοξης σου πεμψον αὐτην, ἱνα συμπαρουσα μοι κοπιασῃ, ἱνα γνω τι εὐαρεςον ἐςι παρα σοι. Οἰδε γαρ ἐκεινη παντα και συνιει. Vergl. Joh. 1, 1. ἐν ἀρχῃ ἠν ὁ λογος, και ὁ λογος ἠν προς τον θεον. v. 3. παντα δἰ αὐτου ἐγενετο. v. 9. ἠν το φως το ἀληθινον, ὁ φωτιζει παντα ἀνθρωπον V. 18. θεον οὐδεις ἑωρακε ποποτε· ὁ μονογενης υἱος ὁ ὠν εἰς τον κολπον του πατρος, ἐκεινος ἐξηγησατο. K. 3, 13. ὁ ἐκ του οὐρανου καταβας, ὁ υἱος του ἀνθρωπου, ὁ ὠν ἐν τῳ οὐρανῳ.

Die Apokryphen des A. T. sind gewöhnlich zugleich mit den LXX herausgegeben worden. Die neueste Handausgabe derselben, bei der der römische Text mit Lesarten des alexandrinischen Kodex zu Grunde liegt, ist: *Libri V. T. apocryphi. Textum graecum recognouit et variarum lectionum delectum adiecit* Io. Christ. Guil. Augusti. *Lips. 1804.* gr. 8. — Ueber ihren Geist, Inhalt, Schicksale, Verfasser u. s. w. vergl. J. G. Eichhorn, Einleitung in die apokryphisch. Schriften

ten des A. T. Leipz. 1795. gr. 8. (Auch unter dem Titel: Eichh. kritische Schriften, 4ter Bd.) — Ueber ihre Dogmatik und Moral s. K. G. Bretschneider systematische Darstellung der Dogmatik und Moral der apokryphischen Schriften des A. T. 1ter Band, die Dogmatik enthaltend Leipz. 1805. 8. (der zweite wird die Moral enthalten und nächstens erscheinen.) — Erläuterungen und Uebersetzungen einzelner Bücher, die in historisch-dogmatischer Rücksicht wichtig sind:

Buch der Weisheit: Io. Melch. Faber, *prolusiones VI super libro Sapientiae. Onoldi 1776. 77.* u. *1786 87. 4.* — J. Fr. Kleuker, Salamonische Denkwürdigkeiten. Als Anhang d. Buch d. Weisheit übers. und durch Anmerkk. erläutert. Riga 1785. 8. — Joh. Gottfr. Hasse, Salomo's Weisheit neu übers. mit Anmerkk. und Untersuchungen. Jena 1785. kl. 8. — J. C. C. Nachtigal, das Buch der Weisheit. Halle, 1799. gr. 8. (In den Vorerinnerungen findet man S. 46 ff. viele gute Bemerkungen über den Gebrauch des Buchs der Weisheit, zur Erklärung des N. T. und Seite 195 — 232. eine „Zusammenstellung einiger Sprach- und Sinnverwandten Stellen im B. d. Weisheit und im N. T." Diese Abhandlung war vorher schon in Henke's neuen Magaz. 3ter Bd. 1stes St. S. 136. eingerückt.) — C. G. Bretschneider *diss. I. II. III. de libri*

Sap.

Sap. parte priore cap. I — XI. e duobus libellis diuersis conflata. Viteb. 1804. 4. — Hierzu vergleiche zwei Abhandlungen von Jak. Brucker: über die Spuren der alexandrin. Philosophie im Buche der Weisheit. In den *Miscell. Berolin. T. VI. p. 150.* und Grimm: Etwas von der Alexandrinisch. Philosophie und deren Spuren im Buche der Weisheit. (Ein Schulprogramm) Annaberg 1773. 4. (behandelt bloß die Stelle Weish. 1, 7. und sucht zu beweisen, daß der Verfasser hier an die platonische Weltseele gedacht habe) — Ist Logos und Sophia im Buch der Weisheit und im Sirach ein für sich bestehendes Subjekt? Im neuen theolog. Journ. 9r Bd. S. 2 8 ff.

Sirach: J. W. Linde, Glaubens- und Sittenlehre Jesu des Sohnes Sirach. Neu übersetzt und mit erläut. Anmerkk. 2te Aufl. Leipzig 1795. kl. 8. — *Sententiae Iesu Siracidae. Graece. Textum ad fidem codd. et verss. emendauit et illustr.* I. G. Linde. *Gedani 1795. 8. min.* Eine kritische Ausgabe des Sirachs mit einer annotatione perpetua wird Ostern 1806, von mir gearbeitet, erscheinen. — Vergl. Heß Geschichte des Reichs Juda nach dem Exil, 2. Bd. S. 134 ff. wo man einen Abriß der Dogmatik und Moral des Sirachs findet.

Tobias. C. Dav. Ilgen, die Geschichte des Tobias nach drei verschiedenen Origina-

ginalien, dem griechischen, dem lateinischen des Hieronymus und einem syrischen übers. und mit Anmerkungen erläutert. Jena, 1800. gr. 8. — Io. Chr. Grünberg, *exercitatio de libro Baruchi apocrypho. Goett. 1797. 8.* — J. G. Hasse, das andere Buch der Makkabäer, neu übersetzt, mit Anmerkk. und Untersuchungen. Jena 1786. 8.

Außerdem vergl. die zu Ende des 79. §. angeführte Abhandlung von J. Dan. Schulze. — und die Abhandlung von Frisch: Vergleichung zwischen den Ideen, welche in den Apokr. des A. T. und den Schriften des N. T. über Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung herrschen. In Eichhorns Bibl. 4. B. S. 653 — 718. — Io. God. Ienichen, *diss.* (*praes.* F. V. Reinhard) *de petenda rerum quas libri N. T. continent, e libris V. T. apocryphis illustratione. Vitebergae, 1787. 4* *). —

§. 21.

*) Künöls obss. ad N. T. e librr. apocr. V. T. (Lips. 1794. 8.) beziehen sich blos auf grammatische Auslegung. — Die Abhandlung von Henr. Chr. Millies (diss. philologico-hermeneutica de usu librorum V. T. apocryphorum in N. T. interpretatione, die zu Halle, wahrscheinlich 1800 erschien) kenne ich nicht genauer.

§. 21.

c) Josephus.

An die Apokryphen des A. T. schließt sich der Zeit und der Wichtigkeit nach Josephus an, ein jüdischer Gelehrter, aus Hohepriesterlichem Geschlecht, und von der Sekte der Pharisäer. Er blühte kurz nach Jesus, zur Zeit der Zerstörung des jüdischen Staates durch die Römer. Seine Schriften, die wir noch besitzen, charakterisiren ihn als einen sehr gelehrten und selbst durch Lektüre der griechischen Schriftsteller ausgebildeten Mann. Demohnerachtet aber zeigt sich in seinen Schriften überall der Jude, und nur über die Erwartungen seiner Nation vom Messias scheint er aus politischen Gründen einen Schleier geworfen zu haben. Er beschrieb in 19 Büchern, denen er den Titel: ἀρχαιολογια gab, die Geschichte seines Volks nach der Grundlage der Bücher des A. T., und die politischen und religiösen Einrichtungen desselben, und in sieben Büchern erzählte er den jüdischen Krieg und den Untergang des Staates. Außerdem haben wir noch von ihm seine eigene Lebensbeschreibung; und einen Aufsatz gegen den Apion, in welchem er die Glaubwürdigkeit seiner Archäologie und des A. T. vertheidigt.

Josephus ist zwar eigentlich Geschichtschreiber, und seine Werke haben daher vorzüglich für die politische Geschichte seiner Zeit, und für

die

die Erklärung der historischen Data des N. T. bedeutenden Nutzen; allein sie gewähren auch für die Erklärung der Stellen des N. T. in denen Sitten und Gebräuche der Zeitgenossen erwähnt werden*), so wie für die historisch dogmatische Auslegung des N. T. überhaupt, viele Belehrung. Denn ob gleich Josephus nicht in der hebraisirenden Schreibart schrieb, ob er gleich seine Grundsätze über Religion und jüdische Theologie nur gelegentlich darlegt; so gab ihm doch die Geschichte häufig Veranlassung, dogmatische Exkursionen einzuschalten; und da er Pharisäer war, so finden wir auch bei ihm die Meinungen dieser Parthei, deren Religionsglaube auch der Glaube der großen Masse der Nation war. Für die historisch-dogmatische Auslegung des N. T. ist er noch wenig oder gar nicht benutzt worden, und er verdiente schon in der Rücksicht, wie er das A. T. und dessen dogmatische Parthien behandelt, eine Vergleichung. Wir finden übrigens bei ihm alle die religiösen Meinungen des Volks, die auch im N. T. als Glaube des Volks erscheinen, und er ist nicht frei von dem Aberglauben desselben. So erzählt er z. B. **) von einem Ort, Barras ge-

*) s. Mori scroases super Hermeneut. N. T. p. 195 ff.

**) im jüd. Krieg, 7. Bd. 6. Kap. S. 1077 f. der Oberth. Ausg.

genannt, wo eine Wurzel gleiches Namens wachse. Es sey sehr schwer sich ihrer zu bemächtigen; denn die Pflanze ziehe sich zurück (ὑποφευγει) und halte nicht eher Stand (ἱϛαται), als bis man weiblichen Urin oder Etwas von der monatlichen Reinigung auf sie gieße. Aber auch da noch drohe dem ein gewisser Tod, der sie berühren würde, wenn er nicht glücklicher Weise ein Stückchen dieser Wurzel an der Hand trage. Man bemächtige sich aber auch ihrer auf eine leichtere Art, indem man rings um sie das Land aufgrübe, daß die Wurzel nur leicht bedeckt bleibe. Darauf binde man einen Hund an sie [an die Pflanze] an, der, indem er seinem Herrn folgen wolle, sie ausriß, aber gleich sterbe, gleichsam an dessen Stelle, der eigentlich die Wurzel haben wollte. Nachher bringe sie aber weiter keine Gefahr. Ihre Tugend sey, daß sie, so bald sie nur den Kranken nahe gebracht werde, die Dämonen — welches die Seelen böser Menschen seyen, die in die Lebenden eingiengen, und die umbrächten, denen keine Hülfe geschehe — vertreibe. Aus dieser Stelle sieht man aber auch, daß Josephus unter Dämonen die Seelen verstorbener böser Menschen verstanden habe; denn er sagt: τα καλουμενα δαιμονια, das ist: was das Volk Dämonen nennt, und setzt zur Erklärung hinzu: ταυτα δε πονηρων ἐϛιν ἀνθρωπων πνευματα. — Eine andere weitläuftige Nachricht von den dämonischen Kranken finden wir

wir bei ihm in den jüdischen Alterthümern 8. B. 2. Kapitel S. 859., wo er von Salomo rühmt, daß er die Kunst verstanden habe, die Dämonen aus dem Kranken zu treiben, und Zauberformeln hinterlassen habe, durch welche man sie verbannen könne. Er habe selbst das Beispiel einer solchen Kur gesehn, die ein gewisser Eleazar in Gegenwart des Kaisers Vespasian und der Heerführer verrichtet habe. „Nachdem er," sagt Josephus, „an die Nase des Kranken einen Ring, dessen Kasten ein Stückchen jener Wurzel, die Salomo kennen gelehrt hatte, enthielt, gebracht hatte; so zog er hernach dem Kranken, der daran gerochen hatte, den Dämon zur Nase heraus. Als hierauf der Mensch sogleich [wie leblos] hinfiel; so beschwor er den Dämon, indem er den Namen Salomo's und dessen Zauberformeln gebrauchte, daß er nie wieder in diesen Menschen zurückkehren solle. Da aber Eleazar die Zuschauer überzeugen wollte, daß er diese Gewalt über die Dämonen besäße; so setzte er nicht weit davon einen Becher oder ein Gefäß mit Wasser hin, und befahl dem Dämon, der aus dem Menschen ausging, dieses umzustürzen, damit die Zuschauer selbst sehen möchten, daß er den Menschen verlassen habe. Dieses geschah auch wirklich, und bestätigte die Weisheit und Kenntniß Salomo's u. s. w *)."

Man

*) Man sieht daraus, wie die Gergesener (Matth. 8, 28

Man kann hieraus einen Schluß auf die Meinungen des Volks über die Dämonen machen, und es zur Erläuterung dessen, was im N. T. von den Dämonischen gesagt wird, sehr gut brauchen. Aber nicht über alle Punkte des Volksglaubens erklärt sich Josephus so weitläuftig, und namentlich findet man bei ihm wenig oder gar nichts vom Messias. Denn er mochte es bedenklich finden, von den fanatischen Hoffnungen des Volkes auf einen Weltbezwinger in seiner Lage zu sprechen, und die Römer zu härtern Maasregeln zu veranlassen.

So wenig treuer Referent Josephus in diesem Punkte gewesen zu seyn scheint; so wenig ist es überhaupt zu verkennen, daß er sich bestrebte, die Parthei der Pharisäer, zu welcher er gehörte, hervorzuheben, ihre schlechten Seiten zuverdecken, und ihr Gutes in einem schönern Lichte zu zeigen; die andern jüdischen Sekten aber, vorzüglich die der Sadducäer in Schatten zu stellen. Ueberhaupt ging er wohl nicht immer mit der Sprache so frei heraus, und mochte sich scheuen, vor den Römern, unter deren Augen er schrieb, seine Nation ganz in ihrer Sonderbarkeit und Individualität erscheinen zu lassen.

8, 28 ff.) und die Zuschauer jener Begebenheit das Schicksal der Schweine für Wirkung der ausgefahrnen Dämonen halten könnten.

lassen. Hierauf muß man beim Gebrauche seiner Schriften immer Rücksicht nehmen, und es nie vergessen, daß man einen vorsichtigen Geschichtschreiber der Mängel seiner Nation und einen Lobredner der väterlichen Religion, und insbesondere der Sekte, der er zugehörte, vor sich habe; besonders aber aus seinem Stillschweigen über Glaubenspunkte und historische Data keine voreiligen Schlüsse ziehen*).

Die vorzüglichsten Ausgaben seiner Werke sind die von Joh. Hudson, Oxonii 1720. II Voll.

---

*) Er hat in seiner Darstellung des Judaismus viel Aehnliches mit einem Bossuet und dessen milderer Darstellung des Katholicismus, der gleichfalls, ohne im Wesentlichen dem Glauben seiner Kirche etwas zu vergeben, durch seine Wendungen und eine gefällige Darstellung diesen Glauben den Protestanten in einem minder anstößigen Lichte zu zeigen suchte. „Als Patriot," sagt Oberthür in der Vorrede zur Uebers. d. Jos. v. Friese, „wollte Josephus seine Nation in den Augen der Völker, für die er schrieb, in einem lichten Glanze zeigen; und als ein kluger feiner Welt- und Menschenkenner stellte er alles Wundervolle der Theokratie in eine milde Dämmerung; in der allein glaubte er, daß Profane es fassen und ertragen möchten: sprach daher von den größten Vorzügen seiner Nation mit einer solchen Bescheidenheit, mit der er als Jude, Priester und Pharisäer, sonst nicht hätte sprechen dürfen." —

II Voll. — Flau. Iosephi opera omnia ed. Siegb. Hauercamp. Amstel. 1726. II Voll. fol. und Fl. Iosephi opp. omnia, graece et latine excusa ad editionem Lugd. Bat. Hauercampii cum Oxoniensi Io. Hudsoni collatam, curauit Franc. Oberthür. Lips. 1782. 83. und 85. 3 Tom. gr. 8. (die letztere Ausgabe ist zwar in so fern vollendet, daß die sämmtlichen Werke des Joseph. nebst einer lateinischen Uebersetzung in ihnen enthalten sind; es fehlt aber noch der versprochene apparatus Flavianus.) — Flavius Josephus vom jüdischen Kriege. Uebersetzt von J. B. Friese, und mit einer Vorrede versehen von Oberthür, 1—3. Buch. Erster Theil. Altona 1804. LXIV. u. 424 S. gr. 8. — Chrestomathia Flauiane s. loci illustres ex Flauio Iosepho collecti et animaduerss. illustrati a Io. Gerh. Trendelenburg. Lips. 1789. 8 *).

Um einige Beispiele zu geben, wie Josephus die Geschichte des A. T., in wie fern sie hier in Betrachtung kommt, behandelt, sey es mir erlaubt, hier noch folgendes herzusetzen:

„Gott bildete den Menschen aus Erde, και πνευμα ἐνηκεν αὐτῳ και Ψυχην." Archäol. 1. B. 1. K. p. 10. ed. Oberth.

„Da

*) Die obss. in N. T. e Flau. Iosepho, von Krebs (Lips. 1755.) sind blos philologischen Inhalts.

„Da aber zu jener Zeit" (vor dem Falle) „alle Thiere sprechen konnten; so überredete die Schlange, die freundschaftlich mit Adam und Eva lebte, ihnen ihre Glückseligkeit beneidete, und hoffte, daß sie, wenn sie das Gebot überträten, unglücklich werden würden, das Weib von dem Baum des Erkenntnisses zu essen." Ebend. p. 15.

Daß die ersten Menschen unsterblich geschaffen worden wären, scheint Josephus nicht gemeint zu haben, denn er läßt Gott, da sie dieserwegen des Essens von dem verbotenen Baume zur Rede stellt, sagen: „ich hatte beschlossen, daß ihr ein glückliches und von allen Uebeln freies Leben führen solltet, ohne Arbeit und Sorge und Mühe, wodurch das Alter früher herbeigeführt, und euer Lben verkürzt würde." Ebend. p. 15.

Die Kinder Gottes, Genes. 6, 2. erklärt mit den Alexandrinern durch ἀγγελοι θεου, γυναιξι συμμιγεντες. Ebend. p. 24. — Von Henoch sagt er p. 27: ἀνεχωρισε προς το θειον, ὁθεν οὐδε τελευτην αὐτον ἀναγεγραφασι (nämlich in die Geschlechtsregister).

§. 22.

d) Philo.

Philo, ums Jahr 20 oder 25 vor Christi Geburt, zu Alexandrien aus priesterlichem Geschlechte

schlechte geboren, wurde der berühmteste Philosoph der jüdischen Nation in ältern und spätern Zeiten. Das Schicksal gab ihm reiche und angesetzene Aeltern, und ließ ihn an einem Orte geboren werden, der damals der Sitz der Philosophie und der Literatur überhaupt war; einem Orte, wo die Juden in sehr glücklichen Verhältnissen lebten, und an den griechischen Wissenschaften eifrig theilnahmen.

Schon in frühern Zeiten war griechische Religion und Philosophie in Aegypten eingedrungen, die aber durch den Parsismus, den Cambyses zugleich mit seinen Waffen nach Aegypten trug, vermischt wurde *). Als aber späterhin unter der milden Herrschaft der Lagiden griechische Sitten, griechische Künste und Literatur in Aegypten, und besonders in Alexandrien empor blüheten; so bekam griechische Religionsphilosophie bei weitem die Oberhand über die ältere ägyptisch-persische Lehre. Besonders waren es Pythagoras und Plato, die, jener durch seine Strenge, dieser durch seine phantasieenreiche Contemplation dem Geiste der Aegypter am meisten zusagten, und deren Lehrsätze von ihnen vorzüglich ausgebildet, oder vielmehr nach und nach verbildet wurden. Die Juden, welche auf diesen Boden verpflanzt wurden, nahmen früh-

zei-

*) S. Horn in der bibl. Gnosis, S. 236—316.

zeitig Theil an der griechisch-ägyptischen Kultur; ihr Geist schmiegte sich dem neuen Lande, den neuen Sitten und Meinungen an, und sie neigten sich endlich hin zu einer gemäßigten Ascese und stiller Contemplation. Die Geschichte und die Einrichtungen, die in ihren heiligen Schriften gelehrt wurden, suchten sie dem Zeitgeist und der Philosophie anzupassen, und legten daher durch die allegorische Auslegung und Erklärung der Geschichte und den Einrichtungen des A. T. einen andern, philosophischern Sinn unter. Es bildeten sich unter den alexandrinischen Juden zwei Classen, von denen eine das Judenthum und die mosaische Verfassung ganz vernachläßigte; die andere aber äußerlich strenger an ihren alten religiösen Einrichtungen festhielt, und ihre philosophischen Einsichten vor dem großen Haufen verbarg. Zu diesen gehörte auch Philo; ein eifriger Verehrer der platonischen Philosophie und einer gemäßigten Ascese und Contemplation. Er hat viele Schriften hinterlassen, von denen nur zwei historischen die übrigen aber philosophisch-religiösen Inhalts sind, und entweder moralische Themata abhandeln (z. B. über die wahre Freiheit des Tugendhaften, über das contemplative Leben rc.), oder sich über die Geschichte des A. T. und dogmatische Materien verbreiten, z. B. das Leben Mosis, Abrahms rc. über die Weltschöpfung rc. Diese Schriften schrieb er nicht für den großen Haufen, sondern für die Gebildeten und Eingeweihten.

Bei dem Gebrauch dieses Schriftstellers zur historisch-dogmatischen Auslegung des N. T. hat man daher nie zu vergessen, daß er Philosoph war, und daß in seinem System die pythagoräisch-platonische Philosophie vorherrscht; daß aber diese mit der jüdischen Religionsphilosophie und dem Parsismus tingirt ist. Man muß ihn daher mit Vorsicht gebrauchen, und kann sich nicht unbedingt auf ihn berufen, um die Theologie der Palästinensischen Juden zu belegen, da diese sich wesentlich von ihm unterscheiden. Man darf nur seine dogmatischen Sätze z. B. über den Messias und über die Dämonen mit denen der Palästinenser vergleichen. Er läugnet das Dasein böser Geister und Dämonen und scheint selbst die Engel nur da zu erwähnen, wo sie in der heil. Schrift des A. T. genannt werden. Wenigstens behauptet dieses Stahl Seite 857. Die Auferstehung kennt er gar nicht, und mußte sie verwerfen, da er den Leib für die Quelle der Sünde, und für den Kerker der Seele erklärte; und das Messiasreich beschreibt er als eine plötzliche allgemeine moralische Besserung der Juden, verbunden mit einer Rückkehr nach Palästina, und einer Herrschaft dieses Volks über andre Nationen vermöge ihrer Ueberlegenheit in sittlicher Vollkommenheit. Wie ganz anders erklären sich die Palästinenser über diese Punkte? — Ferner trägt er häufig in das A. T. einen philosophischen Sinn hinein, und versteht z. B. unter der Schlange welche die er-

Staats-Bibliothek ...burg

sten Menschen zur Sünde verleitete, die Wollust, unter dem Manne den Verstand, und unter dem Weibe die Sinne, bei denen sich die Wollust einschmeichelt, und dadurch den Verstand betrügt und zum Bösen verleitet*). Diese philosophirende Auslegungsart **) darf man nun nicht unbestimmt auf alle Juden und namentlich auf die Palästinenser übertragen, und meinen, daß auch die Verfasser des N. T. wenn sie diese oder ähnliche Begebenheiten erwähnen, sich gleiche Erklärungen dabei gedacht hätten. Denn ob es gleich gewiß ist, daß auch die Palästinenser allegorisch erklärten; so weichen sie doch darin wesentlich vom Philo ab, daß sie nicht sowohl über die Geschichte, als vielmehr über das Ceremonialgesetz und die gottesdienstlichen Einrichtungen allegorisiren, und in diesen einen geheimen Sinn, geheime Bezeichnung verborgener dogmatischer Sätze, nicht aber philosophischer Ideen suchen. Dieses zeigt die Art und Weise, wie Josephus, der Pharisäer, die Geschichte des A. T. behandelt. Er läßt nämlich

*) S. das Buch de allegor. II. p. 1100. ed. Mang.

**) Als Beispiel vergl. man den Aufsatz: Philo des jüdischen Weltweisen Commentar über die mos. Erzählung von den Riesen vor der Sündfluth; in den Beiträgen zur Beförd. d. vern. Denk. 5tes Heft. S. 106 ff.

lich die Fakta ganz so stehen, wie sie im A. T. sind, und erlaubt sich nur bisweilen einiges zur Erläuterung hinzuzusetzen und zu pragmatisiren. Hingegen allegorisirt er über die gottesdienstlichen Einrichtungen und legt diesen öfters eine besondere Bedeutung bei; wie er z. B. (Archäologie 3. B. 8. K.) den Schmuck des Hohenpriesters eben so deutet, wie der Verfasser des Buchs der Weisheit K. 18, 24. der Verfasser des 4. Buchs der Makkabäer 7, 11. und Philo *).

Vorzüglich wichtig ist in neuern Zeiten Philo zur Erklärung der Johanneischen Schriften, besonders des Evangeliums geworden, da man den Johanneischen Logos nicht nur aus ihm vorzüglich erläuterte, sondern auch noch mehrere Spuren seines Systems im Johannes finden wollte **).

Die

---

*) „Des Oberpriesters Gewand bedeutet die Erde, sagt Joseph. in der angef. Stelle, in so fern es von Flachs (einem Erdgewächs) bereitet ist; die hyacinthne Farbe bedeutet den Himmel, die Granatäpfel die Blitze, das Schellengeläute den Donner."

**) Vergl. Heinr. Christian Ballenstedt, Philo und Johannes, oder neue philosophisch-kritische Untersuchung des Logos beim Johannes nach dem Philo, nebst einer Erklärung und Uebersetzung des ersten Briefs Johannes aus der geweihten Sprache der Hierophanten. Braunschweig 1802. 8.

Die Hauptausgabe seiner Werke ist: Philonis opera, quae reperiri potuerunt, omnia cum notis et obseruat. edidit Thom. Mangey. 1742. II. Vol. Fol. Eine Handausgabe ist die von Aug. Fr. Pfeifer, Erlang. 1785 ff. 4 B. 8. (noch nicht vollendet.) Außerdem Vergl. I. Chr. Guil. Dahl, chrestomathia Philoniana s. loci illustres ex Philone Alex. decerpti. Hamb. 1800. 2. B. 8. der 2. B. vorzüglich enthält meistens Stellen theologischen Inhalts. Eine sehr brauchbare Darstellung des Lehrbegriffs Philo's hat geliefert C. H. Stahl: Versuch eines systematischen Entwurfs des Lehrbegriffs Philo's von Alexandrien; in Eichhorns Bibl. 4. B. 5. St. S. 771—890. womit eine ältere Disp. von Car. Frider. Lohdius, (diss. de modo, summam religionis christianae ante Christum tradendi, eiusque vestigiis in Philone Iudaeo, Lips. 1774. 4.) zu vergleichen ist. — Ueber Philo und sein System s. Io. Alb. Fabricius, diss. de Platonismo Philonis, Lips. 1693. 4. und wieder abgedr. in s. Sylloge dissertatt. p. 150. Cudworth, systema intellectuale, ed. Mosheim, Vol. I. p. 826. Tiedemann Geist der spekulat. Philosophie, 3. Thl. S. 128. Beiträge zur Beförd. des vernünft. Denk. 16. Heft. S. 168 ff. Brucker hist. philos. T. II. pag. 684 sqq. Ballenstedt a. a. O. Horn über d. bibl. Gnosis S. 363 ff *). §. 23.

*) Die obss. ad N. T. e Philone Alex. v. Lösner

§. 23.

e) Die alexandrinische Uebersetzung des A. T.

Ferner verdient hier auch die griechische Uebersetzung, des A. T., die zu Alexandrien gemacht wurde, einer Erwähnung, da die Uebersetzer es sich bisweilen erlaubten, in den Hebräischen Text ihre spätern Meinungen, entweder aus Unwissenheit, oder um sie durch das Ansehen des A. T. zu stützen, hineinzutragen. Man kann diese Stellen dazu benutzen, um zu zeigen, wie frühe sich schon gewisse Meinungen, die den Inhalt der spätern jüdischen Tradition ausmachten, bei den Juden bildeten, da es gewiß ist, daß diese Uebersetzung wenigstens der größte Theil derselben zweihundert Jahre vor Christo gemacht worden ist *). Denn das A. T. wurde nicht auf einmal, sondern nur nach und nach, und von verschiedenen Verfassern übersetzt; die wichtigsten Stücke zuerst; die sogenannten ἁγιογραφα aber gewiß zuletzt **).

Stellen dieser Art, die sie nach der jüdischen Tradition erklärten, sind z. B. 5 Mos. 33, 2. wo sie die Worte: מימינו אש דת למו „zu seiner Rechten war die Feuersäule zu ihrem Schutz"

ner (Leipz. 1777. 8.) sind bloß philologischen Inhalts.

*) S. Eichhorns Einleit. ins A. T. 1ster Theil, §. 164.

**) S. Eichhorn a. a. O. S. 319 f.

Schutz" übersetzen: ἐκ δεξιων αὐτου ἀγγελοι μετ' αὐτου, weil nach der spätern jüdischen Lehre das Gesetz durch Engel gegeben worden war. Siehe Hebr. 2, 2. wo der Verfasser dieselbe Lehre bei seinen Lesern voraussetzt. Vergl. Apostelg. 7, 38. Galat. 3, 19. — 5 Mos. 32, 8. wo gesagt wird, Gott habe die Gränzen der Völker festgesetzt למספר בני ישראל, nach der Zahl der israelitischen Stämme, übersetzen sie κατα ἀριθμον ἀγγελων θεου; denn späterhin glaubten die Juden, daß jedes Volk seinen Schutzengel habe, und daß Gott die Anzahl der Völker nach der Anzahl der Engel bestimmt habe *). — Genes. 6, 2. wo sie בני־אלהים, welche sich mit menschlichen Weibern vermischt hatten, ἀγγελοι θεου übersetzen, weil nach der spätern Tradition eben darin der Fall der guten Engel bestanden habe. Vergl. Job. 6, 14. Daß aber dieses die rechte Lesart sey, und nicht υἱοι του θεου, hat Keil a. a. O. Comm. V p. 12. hinlänglich erwiesen, und auch Josephus (Archäolog. 3. Bd. 3. Kap.) nennt hier ἀγγελους θεου. — Dahin gehört auch Jes. 9, 6. der Name des Messias, μεγαλης βουλης ἀγγελος, und daß sie die hebräischen Worte ציים und שעירים durch δαιμονια

*) S. Lightfoot. hor. hebr. et talmud. bei Luk. 3, 39. und Keil de doctoribus vet. eccles. culpa corruptae per platon. sent. theol. liberandis Comment. I. p. 43 sqq.

δαιμονια übersetzen, weil sie glaubten, die Dämonen hielten sich vorzüglich an wüsten und verfallenen Orten auf.

Auf ähnliche Spuren einer spätern Religionsphilosophie in den LXX machte schon J. D. Michaelis aufmerksam in einer Abhandl. diss. de indiciis philosophiae gnosticae tempore LXX. In dem Syntagma Commentatt. Goetting. 1767. Pars II. No. 13. pag. 249. Beispiele aus dieser Abhandl hat Horn, über die bibl. Gnosis S. 68 ff. angeführt. Dagegen s. Ernesti's exeget. Bibl. 8. Bd.

§. 24.

f) Das neue Testament.

Auch das N. T. liefert uns einen nicht unbedeutenden Beitrag zur jüdischen Theologie und orientalischen Religionsphilosophie überhaupt. Denn nicht nur wird auf die Religionssätze der damaligen Juden häufig Rücksicht genommen, und diese öfters berichtiget und verbessert; sondern es werden die Juden auch öfters redend eingeführt, oder ihre Meinungen ausdrücklich angegeben. Man würde aber willkührlich und falsch verfahren, wenn man das N. T. überhaupt, besonders aber die Aussprüche Jesu und der Apostel, in eben diese Klasse von Stellen werfen, und als Erkenntnißquelle der jüdischen Theologie überhaupt brauchen wollte; da auf der einen Seite

Jesus und die Apostel häufig von den Meinungen der Juden abgehen, auf der andern Seite aber eben das N. T. aus der jüdischen Theologie erst erklärt werden soll. So berichtiget z. B. Jesus Matth 5, 20. die Meinung der Juden, daß sie schon als Juden und Nachkommen Abrahams Antheil an der Seligkeit des Messiasreichs haben müßten, und versichert seinen Jüngern, daß sie nur durch ein besseres moralisches Verhalten, als das der Pharisäer sey, diese Glückseligkeit erlangen würden. — Eben so benimmt er seinen Jüngern Matth. 17, 10. die Meinung, daß der Prophet Elias vor der Erscheinung des Messias, wieder kommen werde, und deutet diese Erwartung der Juden auf den Täufer Johannes; und widerspricht Joh. 9, 2. 3. der jüdischen Meinung, daß körperliche Gebrechen besondere Strafen Gottes seyen, die entweder der Leidende selbst, oder seine Aeltern verschuldet hätten.

Der Gebrauch des N. T., als Erkenntnißquelle der jüdischen Theologie, ist also einzuschränken, und zwar vorzüglich auf folgende Punkte: daß man erstlich diejenigen Stellen gebrauche, wo Juden selbst redend eingeführt, und ihre Meinungen erwähnt werden. Dieses ist besonders in den vier Evangelien häufig der Fall. So werden z. B. ihre Aeußerungen über den Messias und dessen Reich Matth. 11, 14. K. 2, 5. K. 12, 23 f. K. 16, 13. ff. K. 17, 10. f. K.

20, 21. K. 22, 42. Joh. 1, 21. 50. K. 4, 25. K. 7, 26 f. 41 f. u. s. w., die Meinungen der Pharisäer und Sadducäer Matth. 22, 23. Apst. 23, 6 ff. ꝛc., die Aeußerungen der Juden über die Dämonen, z. B. Matth. 10, 34. K. 12, 43 ff. (denn in der letztern Stelle spricht Jesus im Sinne der Juden) angeführt.

Zweitens sind die Stellen zur Erkenntniß der jüdischen Theologie zu brauchen, wo Jesus mit Individuen aus dem gemeinen Volke redet, und auf ihre Meinungen Rücksicht nimmt. — Dahin gehört z. B. wenn er Matth. 8, 11. 12. sagt: „viele werden vom Aufgang und Untergang kommen, und mit Abraham, Isaak und Jakob zur Tafel seyn (ἀνακλιθήσονται) im Messiasreich; die aber, denen das Reich bestimmt ist, werden hinausgestoßen werden in die tiefste Finsterniß, wo Heulen und Zähnklappen herrscht.“ Die ganze Stelle gehört zu denen, wo Jesus im Geiste der Juden spricht; daher er hier das große Gastmahl im Reiche des Messias erwähnt, und das bei Tische liegen mit Abraham Isaak und Jakob, als das Symbol der höchsten Ehre und Glückseligkeit. Was er aber eigentlich mit diesen Worten gemeint habe, sieht man leicht ein; nämlich, daß nicht die Juden sondern andre Völker der Wohlthaten, die durch ihn gegeben werden sollten, theilhaft werden würden. Dahin gehört auch, daß Jesus Matth. 9, 2 — 5. den Ausdruck: dir sind deine Sün-

den

den vergeben" so braucht, daß er heißt: „du sollst geheilt werden," und dadurch auf die bekannte Meinung der Juden Rücksicht nimmt, nach der sie jedes körperliche Gebrechen als Strafe betrachteten. Denn er spricht hier vor dem großen Haufen, und nach dessen Sprachgebrauche.

Drittens sind auch die Stellen zu brauchen, wo die Apostel vor ihrer völligen Belehrung, besonders vor der Ausgießung des heiligen Geistes (Joh 14, 16. 16, 7. 13.) sprechen, weil es ihnen sehr schwer wurde, sich von ihren alten Meinungen zu trennen, und Jesus ihrer Schwäche schonte (Joh. 16, 12.). Daher auch die Stellen zu brauchen sind, wo Jesus seine Jünger, besonders im Anfange, lehrt, und ihre jüdischen Meinungen noch schont, und nur mit Vorsicht berichtiget. — So äußern auch die Schüler Jesu Joh. 9, 2. die Meinung, daß Gebrechliche selbst, oder deren Aeltern gesündiget haben müßten; daß (Matth. 17, 10.) Elias vor der Ankunft des Messias erscheinen solle; und daß sie (Luk. 24, 21.) einen weltlichen Retter Israels erwartet hätten. — So nimmt Jesus besonders zu Anfange seines Lehramts häufig auf die Meinungen seiner Schüler Rücksicht, und spricht gleichsam aus ihrer Seele; wie z. B. wenn er Matth. 15, 24. sagt; „er sey nur für die Israeliten als Messias erschienen;" diese Meinung aber (v. 27. 28) durch die That widerlegt; wenn er Matth. 13,

50. von einem feurigen Ofen als Strafort spricht; wenn er Matth. 19, 27 f. auf die Frage der Jünger: welche Belohnungen er ihnen, für ihre Aufopferungen, als Messias ertheilen würde, antwortet, daß sie dereinst, wenn er in seinem Reiche herrschen würde, auf zwölf Thronen sitzen, und die zwölf Stämme Israels beherrschen (denn so ist κρινειν hier zu übersetzen) sollten; womit er blos so viel sagen will: ihr sollt reichlich belohnt werden. Dieses sieht man aus v. 30. K. 20, 26—29. und K. 21, 31. wo er ihnen alle Hoffnung äußerlicher Vorzüge in seinem Reiche benimmt.

Endlich kommen hier auch die Stellen der apostolischen Briefe in Betrachtung, wo sie mit Juden, oder Christen, die aus dem Judenthum übergetreten sind, sprechen, und deren Meinungen zu Grunde legen, um irgend eine ihrer Lehren daran anzuknüpfen, oder daraus zu erläutern. Dahin gehört vorzüglich der Brief an die Hebräer und mehrere Stellen der Paulinischen Briefe. z. B. Hebr. 2, 2. Galat. 3, 19.

Was die Apokalypse anlangt; so habe ich diese hier mit Fleiß noch nicht genannt, weil die Streitigkeiten über ihre Aechtheit so wohl als über ihre Auslegung, namentlich ob sie blos als Dichtergemählde oder im chiliastischen Sinne auszulegen sey, noch nicht beigelegt sind. —

Wer das letztere annimmt, kann sie ganz als eine vorzügliche Quelle der im zweiten Jahrhundert vorhandenen messianischen Erwartungen gebrauchen.

§. 25.

g) Die chaldäischen Paraphrasen des A. T.

Auch die chaldäischen Paraphrasen des A. T. oder die Targumim (תרגים, interpretatio paraphrasis) sind für die Kenntniß der jüdischen Theologie, besonders der spätern Tradition von Nutzen, ohnerachtet sie meistens jung, und mit späteren Zusätzen interpolirt sind.

Alle chaldäische Uebersetzungen und Paraphrasen des A. T. führen bei den Juden den gemeinschaftlichen Namen: Targum. Es erstreckt sich aber keine derselben über das ganze A. T., sondern nur über einige Bücher derselben. Die beiden ältesten, von Onkelos und Jonathan, erstrecken sich nur über den Pentateuch und die Propheten; die übrigen alttestamentlichen Schriften aber sind nach und nach und späterhin übersetzt worden. Sie sind von ungleichem Werthe für den historisch-dogmatischen Exegeten, und dieser hat die ältern Targumim jederzeit den jüngern, die weniger durch rabbinische Mährchen entstellten, den fabelhaftern vorzuziehen. Zu jenen gehören vorzüglich der Targum des Onkelos und des Jonathans; zu diesen die übrigen, nämlich

lich der Targum des Pseudo Jonathon über den Pentateuch, der erst nach dem 6. Jahrh. gesammelt ist, und voll rabbinischer Mährchen wimmelt *); der Targum von Jerusalem über den Pentateuch, von gleichem Gehalte und noch tieferer Jugend **); die Targumim über die Hagiographa, die Joseph zugeschrieben werden, aber von mehrern Verfassern gesammelt, und von ungleichem Werthe und Brauchbarkeit sind (die schlechtesten sind die über die fünf Megilloth) ***); Targumim über das Buch Esther (in der Antwerp. und Londner Polygl.), über die Bücher der Chronik, die sehr jung ist ****), und endlich ein Targum über die apokryphischen Stücke in Esther, der in der römischen Ausgabe der LXX Dollmetscher vom Daniel steht *****).

Der

---

*) Kam heraus mit Onkelos. Venedig 1591. 4. Hannov. 1614. 8. Amsterd. 1640. 4. Prag 1646. 8. und steht auch in der Londner Polyglotte.

**) Herausgegeb. in den biblicis rabbiniis Venet. 1518. und in den bibl. rabb. R. Iacob. Ben. Chajim Venet. 1526. und in d. Londner Polygl.

***) Herausgeg. zu Vened. 1518.

****) Paraphrasis chald. libri Chronicorum cura Matth. Frid. Beckii T. I. Aug. Vindel. 1680. T. II. 1683. 4. vollständiger in der Amsterdamer Ausgabe: paraphrasis chald. in librum priorem et posterior. Chronic. ed. Dau. Wilkius. Amstel. 1715. 4.

*****) Daniel secundum LXX, ex tetraplis Originis nunc primum editus. Rom. 1772. fol.

Der Targum des Onkelos über den Pentateuch, und der des Jonathans über die Propheten müssen also in vorzügliche Betrachtung gezogen werden.

Onkelos, über dessen Zeitalter die Juden sehr widersprechende Nachrichten haben *), und den Wolf **) für einen Zeitgenossen Jesu, Eichhorn aber *** für beträchtlich jünger hält, war ein babylonischer Jude, dessen chaldäische Uebersetzung des A. T. dem hebraischen Texte am genauesten folgt, die wenigsten Fabeln einmischt, und nur hie und da aus spätern Targumim interpolirt ist. Seine Paraphrase ist öfters gedruckt worden und steht in der komplutensischen, Antwerpner und Londner Polyglotte, so wie in den bibliis rabbinicis, Venet. 1518.

Jonathan, über dessen Leben die Rabbinen viele Fabeln haben, blühte nach Wolf ****) wahrscheinlich zu Christi Zeit, nach Eichhorn *****) aber geraume Zeit nach Christo. „Denn," sagt der letztere, „seine Uebersetzung ist das Werk eines Palästinensischen Juden: wie konnte sie den Kirchenvätern unbekannt bleiben, wenn sie älter

*) s. Wolfii bibl. hebr. Vol. II. p. 1148.
**) a. a. O. S. 1149.
***) In der Einl. ins A. T. 1. Th. §. 221 ff.
****) bibl. hebr. T. II. p. 1160.
*****) Einl. ins A. T. 1. Th. §. 227.

älter als Christi Geburt war? Sodann ist sie auch voll solcher Fabeln, die erst späterhin in Palästina in Umlauf kamen. Endlich sucht sie den Messias aus den Stellen weg zu übersetzen, welche die Christen von ihm auslegten (als Jes. LIII LXIII, 1.), ein offenbarer Beweis, daß der Uebersetzer zu einer Zeit lebte, da die Polemik der Christen mit den Juden schon im Gange war". Der Targum über den Pentateuch, der erst nach dem 6. Jahrg. zusammengeschrieben ist, und über die Hagiographa, die diesem Jonathan beigelegt werden, sind nicht von ihm. Sein Targum steht in den genannten Polyglotten und in der bibl. rabb. (Vened. 1518.).

Außer den Spuren der spätern jüdischen Traditionen, die man in diesen Schriften, besonders in den spätern Targumim findet, sind diese Paraphrasen dadurch vorzüglich merkwürdig geworden, daß sie sinnliche Ausdrücke von Gott, die häufig im A. T. vorkommen, mit unfigürlichen vertauschen das Subjekt umschreiben, und öfters die Form Name, Wort, eines Dinges (מימרא ד) für das Subjekt selbst setzen. Besonders umschreiben sie den Namen Gottes יהוה häufig durch מימרא דיי. Wort Jehova's, Onkelos auch durch יקרא דיי Pracht, Majestät Gottes, und שכינתא דיי. Majestät (Schechina) Gottes. Ob es nun gleich scheint, als wenn dieses eine bloße grammatische Figur

sey, indem auch ein מימרא Davids, der Ruth ꝛc. erwähnt wird; so hat man doch hier die Lehre vom λογος, oder dem substanziellen Worte Gottes zu finden gemeint, und die Paraphrasen bei Erläuterung jener Lehre genutzt. Und es scheint auch allerdings, daß sie jenen Ausdruck nicht blos als Redefigur gebraucht haben *).

Bei dem Gebrauch derselben zur historisch-dogmatischen Auslegung hat man vorzüglich darauf zu sehen, daß man die spätern Targumim mit Vorsicht brauche, ihr Alter erst untersuche, und bei ihnen, so wie bei den ältern Targumim sich hüte, die spätern Interpolationen der Rabbinen, und deren oft läppische und kindische Traditionen nicht sofort als Meinungen der ältern Zeit zu betrachten. Onkelos und Jonathan sind zwar vorzüglich wichtig, aber auch die spätern Targumim, wie den des Pseudojonathan und den Jerusalemitanischen und andere kann man benutzen, weil sie aus ältern und jüngern Arbeiten zusammengeschrieben sind, und also auch für die Tradition früherer Zeiten gebraucht werden können.

Als

*) Ueber den darüber geführten Streit vergleiche Wolfs biblioth. hebr. Vol. II. p. 1186 ff. Außerdem Joh. Buxtorf Lex. Chald. Rabbin. p. 125. Georg Frid. Richter diss. de מימרא דין, Lips. 1710. 4. Ioh. Henr. Michaelis diss. de Targumim s. versionum ac paraphrasium V. T. chaldaic. vsu. Hal. 1720. 4. —

Als Probe will ich hier die Zusätze in den ersten zwei Kapiteln der Genisis anführen, die sich in den Targum Pseudojonathans (wie er in der Londner Polyglotte 4. B. steht) finden.

I. 16 ff „und Gott machte zwei große Lichter, und sie waren einander ein und zwanzig Jahre lang an Lichte gleich; — — aber nachher verläumdete der Mond die Sonne, und ward an seinem Lichte geschwächt und er (Gott) machte die Sonne zum größern Lichte und Herren des Tages, den Mond aber zum kleinern, daß er Herr der Nacht und der Sterne sey." — Bekanntlich waren die ältesten Jahre Mondenjahre (s. Ps. 104, 19.), und diese Fabel soll wohl erklären, wie der Mond um seine Herrschaft gekommen sey. Es liegt dabei die unter den spätern Juden nicht ungewöhnliche Vorstellung zu Grunde, daß die Gestirne Seelen haben und belebt seyen.

V. 21. — — „und Gott schuf große Wallfische, den Leviathan und sein Weibchen, דמתעתדין ליום נחמתא. die bereitet sind auf den Tag (die Zeit) des Trostes" (d. i. des Glücks im Reiche des Messias. Denn die Juden hofften in Messiasreich den Leviathan als einen Leckerbissen zu speisen. Eine sehr späte Fabel der Rabbinen.

V 26. „Und Gott sprach zu den Engeln, die ihm dienten, und die am zweiten Schöpfungstage

tage *) geschaffen worden waren: lasset uns Menschen bilden" ꝛc.

V. 27. und er schuf sie ein Männlein und Fräulein: dieses übersetzt Jonathan: דכר ונוקבא בגווהון ברא יתהון „Mann und Weib schuf er in seinem (des Adams) Körper," dieses bezieht sich auf den Adam Kadmon der Kabbalisten, und den Kaimorts Zoroasters, die gleichfalls als Urmenschen und Prototypen des Menschengeschlechts beide Geschlechter in sich vereinigten.

Kap. 2, 7. „Und Elohim-Jehova schuf den Menschen in zwei Schöpfungen, und nahm Staub von dem Platze des Tempels und von den vier Himmelsgegenden der Welt, und mischte ihn mit Wasser aus allen vier Himmelsgegenden, und schuf ihn braun, schwarz und weis ꝛc." V. 8. „Und das Wort des Herrn (מימרא דיי) pflanzte aus Eden einen Garten für die Gerechten, vor der Schöpfung der Welt." — Denn das Paradies, der Tempel und mehrere Heiligthümer waren, nach der Tradition, schon vor der Schöpfung in einem Urbilde vorhanden. Vergl. Buch d. Weish. 9, 8.

Einige

*) Nach der Genesis parua, einem Pseudepigraphen des A. T., wurden die Engel am ersten Tage erschaffen. S. Fabric. Cod. Pseudep. V. T. Tom. I. p. 851.

Einige Beispiele, die zur Erläuterung des N. T. angewendet werden können, mögen hier noch ihren Platz finden. — Paulus (2 Tim. 3, 8.) erwähnt die jüdische Tradition, daß Jannes und Jambres dem Moses, als er vor Pharao Wunder that, widerstanden hätten; dasselbe erzählt auch Pseudojonathan bei 2 Mos. 1, 15. K. 7, 11. — Der Verfasser der Apokalypse spricht K. 20, 6. 14. von einem zweiten Tode, dessen auch Pseudojonathan bei 5 Mos. 33, 6. erwähnt; und so wie Apok. 5, 10. die Verehrer des Messias Könige und Priester genannt werden, so geschieht dieses auch bei Jonathan 2 Mos. 19, 6. — Die Paraphrase über die Hagiographa erklärt den Ps. 45. wie der Verfasser des Briefs an die Hebr. K. 1, 8. vom Messias. Jonathan erklärt Jes. 9, 6. und auch die wichtige Stelle Jes. 52, 13. ff. vom Messias, eben so wie das N. T. Jonathan sagt, die Wunder würden nicht zu zählen seyn, die der Messias verrichten würde; und im N. T. läßt Jesus dem Johannes, auf seine Anfrage: ob er der Messias sey? antworten: die Blinden sehen, die Lahmen gehen rc.

Nach dem Jerusalemischen Targum schuf die מימרא די יי Genes. 1, 27. den Menschen, und dasselbe Wort wird Genes. 3, 22. der eingebohrne genannt: „et dixit verbum domini: ecce Adam quem creaui, vnigenitus est in mundo sicut ego vnigenitus sum in coelis excelsis.“ — 5 Mos. 32, 39. übersetzt Jonathan:

than: quando manifestabitur verbum Domini, vt redimat populum suum? — und Genes. 19, 24. demissa sunt super ipso sulphur et ignis a Verbo Domini de coelo. — Genes. 1, 1. statt: „im Anfang" hat der Jerus. Targ. בחוכמא, durch seine Weisheit. — Der Ausspruch Luk. 6, 38. findet sich auch im Jerus. Targ. bei Genes. 38, 28. und der Anfang des „Vater unser" ebendas. bei 5 Mos. 32, 6. — Der Targum Jonathans übersetzt Jerem. 33, 5. „ecce dies veniunt, et suscitabo לדוד משיח רצוקיא, Dauidi Messiam iustorum, et regnabit rex et prosperabitur etc." Der Targum über die Hagiographa erwähnt bei Hiob 3, 3. die Engel, welche über die Empfängniß jedes Menschen gesetzt sind. — Mehreres hierüber s. bei Barthol. Mayer in philolog. sacra, P. II. p. 184 ff. bei I. G. Carpzov in der critica sacra V. T. p. 455 ff. Br. Walton in den Prolegomenen zur Londner Polyglotte S. 387 f.

Ueber die Targumim überhaupt findet man die Schriftsteller angegeben bei Carpzov in der critica sacra p. 430. und Wolf in der bibl. hebr. T. II. p. 1189. womit nach Walton in den Prolegomenen zur Londner Polyglotte p. 377 ff. Eichhorn in der Einleit. ins A. T. 1. Th. §. 213 ff. und Bauer in der Critica sacra p. 288. zu vergleichen sind. Letzterer lieferte eine Chrestomathie: Chrestomathia e para-

raphrasibus chaldaicis et Talmude delecta, notis breuibus et indice verborum difficiliorum illustrata. Ed. G. L. Bauer. Norimb. 1792. 260 S. 8.

§. 26.

h) Die Pseudepigrapha des A. T.

Ich führe hier auch die Pseudepigrapha des A. T., d. i solche Schriften, die den Patriarchen und andern berühmten Vorfahren der jüdischen Nation untergeschoben wurden, mit an, ob sie gleich nicht alle jüdischen Ursprungs, sondern zum Theil auch von Juden Christen zusammengeschrieben worden sind. Denn im Ganzen waren ihre Verfasser doch immer treue Anhänger der jüdischen Dogmatik nicht nur, sondern auch der jüdischen Fabeln, und ein Theil von ihnen mag wohl von Juden Christen erdichtet oder wenigstens stark interpolirt worden seyn, um das Christenthum den Juden zu empfehlen. Denn beinahe überall, wo man die Hand eines Christen erkennen mußte, ist von dem großen Thema die Rede: daß der Messias bereits erschienen, und daß Jesus, der Gekreuzigte, der Messias gewesen sey. Ein Thema, in dem Juden und Christen vorzüglich von einander abwichen, und in dem sich auch in den Pseudepigraphen der Christ nur von den Juden unterscheidet. Denn im Uebrigen wird man wenig finden, was nicht mit den Grundsätzen der spätern Juden vollkommen über-

ein-

einstimmte, und sie bestätigte. Denn auch in den Schriften, die man christlichen Verfassern beizulegen geneigt seyn möchte, wie dem Testamente der zwölf Patriarchen, dem Buch Henoch rc. finden sich die elendesten ächt-jüdischen Fabeln vorgetragen. Diese Schriften sind nicht aus einem Zeitalter und Jahrhundert, sondern von verschiedenen Verfassern, an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten, vorzüglich kurz vor, und in den nächsten Jahrhunderten nach Christi Geburt, geschrieben; alle aber in der Absicht, um entweder das Judenthum überhaupt zu stützen; oder von der hohen Weisheit der Urväter (ein Hauptthema) Beweise zu geben; oder die spätern jüdischen Dogmen, so wie die spätern Traditionen der Juden dadurch, daß man sie als Lehren der Urväter darstellte, zu heiligen und zu bekräftigen; oder die Erwartungen des Messiasreichs aufrecht zu erhalten, und die jüdische Nation in ihren Leiden zu trösten; oder endlich (in wie fern Christen daran Antheil hatten) zu zeigen, daß schon die Patriarchen und andere heilige Männer des A. T. Jesu Leiden und Tod ganz bestimmt vorhergesagt hätten, und daß folglich Jesus der Messias gewesen sey.

Ein Theil dieser Bücher ist offenbar von ziemlich hohem Alter, da nicht nur Josephus auf sie Rücksicht genommen hat, sondern auch das N. T. *) wo namentlich (Jud. v. 14.) das Buch

*) S. Beiträge zur Beförd. des vern. Denk. rc. 5. Heft.

Buch Henoch citirt wird, und es sich außerdem nicht erklären ließ, wie die ältesten Kirchenväter, ein Origenes, Tertullian, Clemens rc. sie so genau gekannt, und wie einige, namentlich das Buch Enoch in andern Pseudepigraphen *) schon angeführt werden könnte. Dahin gehört, nach meiner Ansicht, das Psalterium Salomonis gewiß, ob es gleich Corrdi **) unter Jesu Geburt herabsetzen will. Es scheint ursprünglich nicht griechisch, sondern chaldäisch oder aramäisch, und bald nach der Rückkehr aus Babel geschrieben, aber nach der Zerstörung Jerusalems griechisch übersetzt worden zu seyn ***). Denn wäre es nach Jesu Geburt geschrieben; so würde es weit mehr specielle Hinweisungen auf die Zeitgeschichte haben, da es vielmehr überall auf den Zustand der Juden, während und nach dem Exil, Rücksicht nimmt. Ferner gehört das Buch Henoch unter die ältesten, obgleich vieles darin vor-

5. Heft. S. 61. Fabricii Cod. Pseudep. I. pag. 160.

*) z. B. im Testam. der 12 Patr. s. Fabricius I. p. 160.

**) Beiträge zur Beförd. des v. Denk. 4. Heft. S. 200 ff.

***) Dadurch erklärt es sich, wie Ps. 2, 1. gesagt werden kann, die Feinde hätten starke Mauern ἐν κριῷ per arietem durchbrochen. Denn der spätere Uebersetzer wählte, mit Hinsicht auf die Zeitgeschichte, κριος, wo er vielleicht bloß μηχανη übersetzen sollte.

vorkommt, was die nachhelfende und überarbeitende Hand eines Juden-Christen verräth *). Eben so auch das Testament der zwölf Patriarchen, das aber gleichfalls von Christen interpolirt ist **). Der größere Theil derselben aber ist gewiß erst aus dem Anfange des zweiten Jahrhunderts, und größtentheils von Judenchristen geschrieben.

In Rücksicht der Sprache und Grundsätze weichen sie zwar nicht sehr von einander ab; aber man sieht doch in einigen (wie in den Psalmen

*) Z. B. wenn es heißt: --- weil ihr den Mann, der das Gesetz erneuert (ἀνακαινοποιουντα), durch die Kraft des Höchsten, einen Betrüger nennet, und endlich ihn tödtet, nicht achtend (οὐκ εἰδοτες) seine Auferstehung (ἀναστημα) und sein unschuldiges Blut boshaft auf euer Haupt ludet. Deswegen wird euer Heiligthum bis auf den Grund verwüstet werden, — — ihr werdet unter den Völkern ein Fluch seyn, bis er euch wieder aufhilft, sich euerer erbarmt, und euch aufnimmt im Glauben und Wasser (ἐν πιστει και ὑδατι). S. Fabric. I. p. 162 f. Die Tendenz dieser Stelle ist nicht zu verkennen, nämlich. die Juden zur Annahme des Christenthums zu bewegen.

**) Nach Grabe's Meinung ist der Verf. desselben ein Jude (s. Fabricius I p. 503.) und eben so urtheilte Semler (theolog. Briefe 1r Th.), aber Corrodi hält es für die Arbeit eines Christen (s. Beiträge zur Beförd. 5r Bd. S. 81.)

men Salomo's) mehr das Zoroastrische System, in andern mehr die rabbinischen Fabeln, in andern mehr den gemeinen palästinensischen Juden, und in einigen den alexandrinischen Juden oder Judenchristen durchschimmern. Das Thema aller läßt sich auf folgende Hauptsätze zurückbringen: 1) auf die angebliche Weisheit der Urväter und Patriarchen, 2) weitläuftige Traditionen von den Engeln und Dämonen, und 3) Darstellung des Messias und dessen Reiches. Ueber das letztere ist vorzüglich das vierte Buch Esdra (das auch in der Londner Polyglotte 4. B. S. 29. ff. steht) sehr reich.

Bei dieser Verschiedenheit derselben kann man wohl der Meinung Semlers *) nicht beistimmen, daß diese Schriften sämmtlich zu einer Zeit von einer Gesellschaft alexandrinischer Juden zu Alexandrien seyen geschmiedet worden; eine Meinung, gegen welche Corrodi **) vieles Gegründete erinnert hat.

In welcher Rücksicht diese Schriften zur Erklärung des N. T. zu brauchen seyen, ergiebt sich aus dem bisher Gesagten von selbst. Sie sind

*) in seinen theolog. Briefen 1r Th. S. 183.

**) Etwas über Hrn. D. Semlers Briefe, über den Ursprung der sogenannten Pseudepigrapha des A. T. In den Beiträgen zur Beförd. des vernünft. Denk. rc. 5. Heft. S. 68—90.)

sind von vieler Wichtigkeit, nicht nur in Rücksicht des dogmatischen Sprachgebrauches jener Zeit, sondern auch der Dogmatik der Juden selbst, und bis jetzt noch zu wenig verglichen worden. Nur muß man bei ihrem Gebrauche folgende Regeln beobachten: erstlich, daß man untersucht, wenn, wo und von wem eine Schrift, deren Stellen man benutzen will, geschrieben worden sey; zweitens, ob die Stelle nicht von einem Christen aus irgend einer Absicht interpolirt sey; drittens, muß man die ältern dieser Schriften den jüngern und die palästinensischen und chaldäischen den alexandrinischen, jederzeit vorziehen, weil die ältern und palästinensischen dem apostolischen Zeitalter und Sprachgebrauch näher waren; und endlich darf man die spätern jüdischen Fabeln und Traditionen nicht geradezu auf ähnliche oder verwandtscheinende Stellen des N. T. übertragen, und hat diejenigen Stellen zu bemerken, wo aus dem N. T. selbst etwas in diese Bücher geflossen ist.

Einige Beispiele, wie diese Schriften, die noch einen reichen Ertrag für grammatische und historische Exegese versprechen, das N. T. erläutern, werden auf ihre Wichtigkeit aufmerksam machen können. — Paulus braucht Galat. 4, 4. den Ausdruck πληρωμα του χρονου von der Zeit, da der Messias, nach Gottes Rathschluß, erscheinen sollte; eine ähnliche Redensart, die in demselben Sinne gebraucht wird, findet sich im

Testa-

Testamente der 12 Patriarchen, bei Fabric. T. I. p. 531. Λευϊ διαστελει εις κρισιν και θυσιας ὑπερ παντος Ισραηλ, μεχρι τελειωσεως χρονων ἀρχιερεως χριστου.

1 Petr. 3, 19. heißt es, Jesus sey zur Hölle gefahren. Dasselbe findet sich im Buche Henoch, wo die Begebenheiten Jesu in dieser Zeitfolge aufgeführt werden: „der Herr (der Messias) wird Gewalt leiden und am Kreutze erhöhet werden (ἐπι ξυλου ὑψωθησεται· s. Joh. 3, 14.). Und der Vorhang im Tempel wird zerreißen, und der Geist Gottes herabkommen auf die Völker (ἐθνη), wie ausgeschüttetes Feuer. Und nachdem er (der Herr — der Messias) aus dem Hades wieder heraufgekommen (και ἀνελθων ἐκ του ᾁδου), wird er von der Erde gen Himmel steigen (ἐσται ἀναβαινων ἀπο γης εις οὐρανον). Zu der Stelle 2 Petr. 2, 4. 5. finden sich viele Erläuterungen. Petrus scheint die Sünde der Engel vor der Sündfluth zu setzen, und diese mit jener in Verbindung zu bringen. Es ist schon aus Josephus und den LXX die jüdische Sage über den Fall der Engel beigebracht worden; eine Sage die sich in den Pseudepigraphen häufig findet, und mit mancherlei Wendungen. S. Fabricius Cod. Pseud. T. I. p. 167–199.

Coloss. 1, 16. braucht Paulus die Ausdrücke: θρονοι, κυριοτητες, ἀρχαι und ἐξουσιαι wahrscheinlich von den Klassen der Engel.

We-

Wenigstens kommen diese Worte so vor in der Beschreibung des siebenfachen Himmels im Testam. der zwölf Patriarchen (bei Fabric. 1. B. Seite 546 ff.): „im zweiten Himmel sind παντα τα πνευματα των ἐπαγωγων εἰς ἐκδικησιν των ἀνομων. Ἐν τω τριτω εἰσιν αἱ δυναμεις των παρεμβολων, οἱ ταχθεντες εἰς ἡμεραν κρισεως. — — — In dem folgenden sind die Engel, οἱ Φεροντες τας ἀποκρισεις τοις ἀγγελοις του προσωπου κυριου. Ἐν δε τω (nämlich οὐρανω) μετ' αὐτον εισιν θρονοι, ἐξουσιαι, ἐν ᾡ ἀει ὑμνοι τῳ θεῳ προσΦερονται.

1 Timoth. 3, 16. sagt Paulus: θεος ἐΦανερωθη ἐν σαρκι. Im Testamente Simeons (Fabric. 1. B. S. 541 f.) heißt es in Beziehung auf messianische Zeiten: κυριος ὁ θεος μεγας Φαινομενος (Vergl. Tit. 2, 13. ἐπιΦανεια της δοξης του μεγαλου θεου και σωτηρος ἡμων Ιησ. Χρ.) ἐπι γης ὡς ἀνθρωπος, και σοζειν ἐν αὐτω τον Ἀδαμ. Τοτε δοθησονται παντα τα πνευματα της πλανης εἰς καταπατησιν, και οἱ ἀνθρωποι βασιλευσουσι των πονηρων πνευματων. Τοτε ἀναστησονται ἐν εὐΦροσυνη, και εὐλογησω τον ὑψισον ἐν τοις θαυμασιοις αὐτου, ὁτι ὁ θεος σωμα λαβων, (Philipp 2, 6. 7. ἐν μορΦη θεου ὑπαρχων — μορΦην δουλου λαβων) και συνεσθιων ἀνθρωποις, ἐσωσεν αὐτους. — — „aus Levi und Juda ανατελει ὑμιν“ (Hebr. 7, 14.) „το σωτηριον του θεου“ (Luk. 2, 30.

Apo=

Apostelg. 28, 28). Αναϛησει γαρ κυρι·ς ἐκ του Λευϊ ὡς ἀρχιερεα, και ἐκ του Ιουδα ὡς βασιλεα, θεον και ἀνθρωπον. — Im Testamente Benjamins (bei Fabricius 1. B. p. 745.) — — zur Zeit des Messias würden die Patriarchen auferstehen προσκυνουντες τον βασιλεα των οὐρανων (den Messias), τον ἐπι γης Φανεντα ἐν μορφη ἀνθρωπου ταπεινωσεως — — — — και παντες ἀναϛησονται οἱ μεν εἰς δοξαν οἱ δε εἰς ἀτιμιαν (1 Cor. 15, 42, 43). Και κρινει κυριος ἐν πρωτοις τον Ισραηλ, ὁτι παραγενομενον θεον ἐν σαρκι (Joh. 1, 14. ὁ λογος σαρξ ἐγενετο) ἐλευθερωτην οὐκ ἐπιϛευσαν. — Wenn man auch annehmen will, daß diese Stellen aus den verwandten des N. T. geflossen seyen; so bleiben sie immer ein merkwürdiger Beweis, wie man diese Stellen des N. T. damals verstand. — Aus dem Anabaticus des Jesaias führt Epiphanius (advers. haeres. LXVII. c. 3. bei Fabricius 1. B. p. 1091.) folgende Stelle an: ἐδειξε μοι ὁ Ἀγγελος περι παντων ἐμπροσθεν μου, και ἐδειξε μοι, και εἰπε· τις ἐϛιν ὁ ἐν δεξιᾳ του θεου; και εἰπα· συ οἰδας κυριε; λεγει, οὑτος ἐϛιν ὁ ἀγαπητος. Και τις ἐϛιν ὁ ἀλλος ὁ ὁμοιος αὐτῳ ἐξ ἀριϛερων ἐλθων; και εἰπα, συ γινωσκεις. Τουτ ἐϛι το ἁγιον πνευμα το λαλουν ἐν σοι, και ἐν τοις προφηταις.

Herausgegeben sind die Pseudepigrapha, oder vielmehr die Fragmente derselben, die sich in

den

den Kirchenvätern und anderwärts finden, nebst den Traditionen der Juden, die Josephus, Philo, der Talmud, die Rabbinen und die Kirchenväter über merkwürdige Männer des A. T. aufbehalten haben, von Joh. Alb. Fabricius in dem Codex Pseudepigraphus Vet. Test. ed. 2. Hamb. 1722. 8 zu welcher 2ten Aufl. noch ein Supplementband als 2tes Volum. Hamb. 1733. 8. hinzugekommen ist. Hiermit ist zu vergleichen Spicilegium S. S. Patrum vt et haereticorum seculi post Chr. nat. 1. 2 et 3. notis illustr. *Io. Ern. Grabius*. Tom. I. ed. 2. Oxon. 1700. T. II. ibid. 1700. 8. — — Von den Apokryphis und Pseudepigraphis der Juden; in d. Beiträg. z. Beförd. d. vernünft. Denkens in d. Relig. 3. Hft. S. 193–215. (enthält eine kurze, aber etwas oberflächliche Charakterisirung derselben). — Erklärende Umschreibung des Briefs Judä, nebst einem Anhange enthaltend die Fragmente des apokr. Buchs Henoch; in d. Beiträgen ꝛc. 2. Heft. S. 132. ff. (nach Grabe's Spicileg.)

§. 27.

i) Die Kabbalisten.

Von den Zeiten des babylonischen Exils an kamen die Juden in so mannigfaltige Berührungen mit ausländischer, besonders persischer, Religionsphilosophie, daß die denkenden und spekulirenden Köpfe unter ihnen nothwendig auf sie aufmerk-

merksam, und ihr auch geneigt werden mußten, da sich dieselbe an ihre frühern mosaischen Grundsätze so leicht anschloß. Mehrere ihrer Gelehrten waren selbst in dem Orden der persischen Weisen oder Magier. Der größte Theil der Juden blieb, da Cyrus ihnen die Rückkehr nach Judäa erlaubte, in Persien, und legte in jenem Lande berühmte Schulen *) an, welche nach und nach fruchtbare Mütter einer jüngern Religionsphilosophie wurden, deren Grundlage wahrscheinlich das philosophische Religionssystem Zoroasters war, da beide einen Hauptcharakter haben, nämlich die Emanationslehre **). Diese Religionsphilosophie blieb aber nicht auf Persien und die daselbst befindlichen Juden eingeschränkt, sondern theilte sich auch den Palästinensischen, wegen der genauen Verbindung zwischen beiden, mit. Nur nach Aegypten ist sie später eingedrungen, und vermochte nicht in diesem Lande die pythagorisch-platonische Philosophie zu verdrängen, oder umzuge-

*) Zu Nahardea, Sora, Pumbeditha — s. Josephus jüd. Alterth. 3. B. 12. Kap.

**) So wie Zoroaster seine Weisheit in einem Buch, dem Wort Zoroasters, oder dem Lichtgesetz, erhalten zu haben lehrte, so machten auch die Juden den Abraham, oder gar schon den Adam zu Vätern der Kabbala, die sie in einem, ihnen von Engeln übergebenen, Buche gelernt, und ihren Nachkommen überliefert hätten.

zugestalten. Alles was sie bewürkte, war eine leichte Schattirung des herrschenden Systems.

Mit dieser Philosophie zugleich entstanden Ansichten und Erklärungen des Alt. Test., der Geschichte desselben, der gottesdienstlichen Gebräuche und Einrichtungen, die nach den Grundzügen dieser Philosophie gebildet waren, und welche man, um ihnen desto größeres Ansehen zu geben, theils durch künstliche und allegorische Deutungen in das A. T. hineintrug, theils von Adam und den Patriarchen, die sie von Gott und den Engeln bekommen hätten, als geheime mündliche fortgepflanzte Lehre erhalten zu haben rühmte.

Alles was diese Religionsphilosophie umfaßte, und auf mündlicher Lehre beruhte, oder aus dieser in das A. T. hineingetragen wurde, führte den vielumfassenden Namen קבלה, παραδοσις, mündliche Ueberlieferung (von קבל, accepit auscultauit); ein Name, der selbst von den Juden nicht immer auf ein bestimmtes System bezogen wurde *).

Wenn

*) Ipsi Iudaei, (sagt Wolf in s. Biblioth. hebr. T. II. p. 1193.) in significatu eidem (vocabulo Kabbalae) subiiciendo varii sunt. Hinc nunc de lege non scripta, quam Mischnam vel Talmud alias appellant; nunc de scriptis propheticis, nunc de scientia diuinitus accepta et arcaniore, nunc de arcanis Legis quibuscunque, nunc de inuentis suis Medicis, Magiae proximis, accipiunt.

Wenn man daher fragt: wenn die Kabbala entstanden sey; so muß man unterscheiden, ob man die mündlichen Ueberlieferungen, oder ritualen, dogmatischen und historischen Traditionen der Juden überhaupt, oder das ausgebildete jüdische Emanationssystem, wie es sich z. B. im Buche Sohar und Jetzira findet, darunter verstehe. In jenem weitern Sinne war die Kabbala schon frühe, und bald nach dem babylonischen Exil vorhanden; denn es finden sich Spuren derselben in den Apokryphen des. A. T. und im Josephus *),

*) So kennt z. B. Josephus (S. §. 21.) und die alexandrinische Uebersetzung (s. §. 23.) die Tradition, vom Fall der Engel (Gens. 6, 2.). Auch Josephus legt den Urvätern vor Abraham und diesem selbst eine besondere tiefe Kenntniß göttlicher Dinge bei; auch er kennt allegorische Deutungen des Cerimonialgesetzes. — Das Buch Tobias nennt (K. 3, 8.) einen Dämon Asmodäus, wahrscheinlich ein chaldäischer Name, der nach dem chald. משׁומד, apostata, von שׁמד defecit a religione, gebildet ist, und einen Abgefallenen bezeichnet; und dieser hat sich gleichfalls (K. 6, 14. vergl. K. 3, 8.) in die Sarah verliebt. Ja es scheint sich schon in den LXX eine Spur von dem geheimen Alphabeth der Kabbalisten zu finden. „Was (sagt der Verf. der geheimen Lehre der alten Orient. und Juden ꝛc. S. 24. ff.) die LXX für Anleitung gehabt haben, die hebr. Worte לב־־קמי, Jerem. 51, 1, durch χαλδαιοι zu übersetzen, scheint vollkommen unbegreiflich zu seyn. Die Erklärung hierüber ist, nach kab-

wenn auch noch nicht unter dem Namen und in der systematischen scharfsinnigen Form, die sie späterhin erhielt. Daß das Wort im N. T., namentlich 1 Tim. 1, 15. und K. 4, 19. vorkomme, und unter dem Worte ἀποδοχη zu verstehen sey, wie außer mehrern ältern Auslegern (s. Wolfii biblioth. hebr. T. II. p. 1194.) auch Horn (bibl. Gnosis, S. 353.) behauptet hat, ist wohl ohne Grund, da ἀποδοχη hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung den besten Sinn giebt, und als Kabbala (traditio) gezwungen erklärt werden muß.

Die Kabbala im engern Sinne, oder das Emanationssystem der Kräfte aus Gott, bildete sich erst später um Jesu Zeit und nachher aus; bekam aber späterhin manche Zusätze aus der alexandrinischen Religionsphilosophie, so wie aus der Magie und Theurgie, und aus Rabbinischen Legen-

---

kabbalistischen Regeln, diese: wenn die Hälfte des hebr. Alphabeths von der Rechten zur Linken und die andere Hälfte zurück, von der Linken zur Rechten geschrieben wird: so kommt der letzte Buchstab gerade unter den ersten, der vorletzte kommt unter den zweiten und s. f. Diese geheime Schreibart, welche die Kabbalisten *Athbasch* nennen, wird auf die Art angewandt, daß anstatt der rechten Buchstaben die genommen werden, welche gerade unter oder über denselben stehen, und so entsteht כשדים, Chaldäer, anstatt לב־קמי."

genden *). — Man muß sich also hüten, die spätern kabbalistischen Schriften mit den ältesten in eine Klasse zu werfen, und aus ihnen das ganze System des Kabbalismus ableiten wollen. Diesen Fehler begiengen Mirandola, Reuchlin, Paulus Riccius, Knorr von Rosenroth und selbst Corrodi in seiner kritischen Geschichte des Chiliasmus. Die Schriften, welche diese Männer über die Kabbala geschrieben haben, sind daher mit Vorsicht zu brauchen, und es ist immer zu untersuchen, was älteste Kabbala war, und was spätere rabbinische Ideen sind. Belehrend und nützlich würde es seyn, wenn man die Spuren der Kabbala in den Schriften der Juden vom Exil an bis herab ins dritte Jahrhundert nach Christo verfolgte, und dann auch die kabbalistischen Schriften der Rabbinen nach der Chronologie classificirte und behandelte. Bis jetzt ist noch wenig dafür geschehen, da die genannten Gelehrten dieses nicht beobachtet, und in neuern Zeiten (außer von Horn, und einigen andern die angeführt werden sollen) wenig für das kabbalistische System ist gethan worden.

Die vorzüglichsten und ältesten kabbalistischen Schriften sind erstlich das Buch Jetzira, dessen

*) S. Horn über die bibl. Gnosis S. 407. Wolfii bibl. hebr. T. II. p. 1207 sqq. und 1213 sqq. Buddei introd. ad hist. Philos. Ebraeor. ed. nou. (Hal. 1720. 8.) p. 511. sqq.

dessen Verfasser wahrscheinlich der Rabbi Akibha, der kurz nach der Zerstörung Jerusalems lebte, ist. Sein Buch ist aber, wie wir es jetzt besitzen, mit fremden Zusätzen vermehrt *). Es kam heraus in einer lateinischen Uebersetzung von Joh. Steph. Rittangel, Amsterd. 1642. 4.**) Das andere wichtige kabbalistische Buch, das Buch Sohar, soll der Schüler Akibha's, Rabbi Simeon Ben Jochai, geschrieben haben, und es enthält, wie das erstere, verarbeitete Aufsätze älterer Kabbalisten und mündliche Ueberlieferungen, und ist gleichfalls mit spätern Zusätzen bereichert ***).

Die

*) Vergl. Brucker hist. crit. philos. T. II. p. 834. sq.

**) Ueber die Ausgaben desselben s. Wolf bibl. hebr. T. I. p. 23. ff. Buxtorf biblioth. rabbinica p. 353. und Petr. Lambecius in prodrom. hist. liter p. 52.

***) S. Brucker a. a. O. Jul. Bartoloccius bibl. rabbin. magn. T. IV. — Wolfii bibl. hebr. l. l. Knorr a Rosenroth Kabbala denudata Tom. II. *Buxtorf* bibl. rabbin. p. 319 ff. Ihrer Merkwürdigkeit wegen sey es mir erlaubt, zwei Stellen des Buchs Sohar anzuführen, die Schmidt in s. Biblioth. f. Kritik und Exegese 2c. 1. B. 1. St. ausgehoben hat. — S. 40. „Sohar. Th. I. fol. 88." Das Buch Raja Mehimna sagt: von dir [dem Messias] wird gesagt: küsset den Sohn; du bist der Herr von Israel, der Herr des Unterreichs; der Herr der Engel des Dienstes (רבן דמלאכי השרת).

der

Die spätern kabblaistischen Schriften, die man bei Wolf und Buddeus *) angeführt findet, sind weit weniger brauchbar, und enthalten schon eine unreine, durch rabbinische Träume und Mährchen entstellte Kabbala.

Das System der Kabbalisten hier aufzuführen, würde theils zu weitläuftig seyn, da es ein gerundetes Ganze ist, theils hier nicht an seinem Orte stehen. Darstellungen desselben findet man bei Buddeus a. a. O. Brucker hist. crit. phil. T. II. und Tom. VI. bei Eisenmenger,

der Sohn des Höchsten (בר לעילא), der Sohn des Heiligen, Hochgelobten, und die Wohnung der Gnade (ושכינתא חסד)." — S. 48. f. „Sohar Th. II. Fol. 85. „Im Garten Eden ist ein Tempel, welcher der Tempel der Kranken genannt wird. Der Messias gieng in diesen Tempel und rief allen Leiden, allen Schmerzen, allen Züchtigungen Israels, welche kommen sollen. Und sie kamen alle über ihn. Und wäre er es nicht gewesen, der Israel von ihnen erleichtert, und sie auf sich genommen hätte, so wäre kein Menschensohn (בר נש) gewesen, der es vermocht hätte, die Züchtigungen Israels zu ertragen (דיכול למסבל———), die sie wegen der Strafen des Gesetzes hätten ertragen müssen. Dies ists, was geschrieben steht: er trug unsre Krankheit ꝛc.

*) introd. ad philos. Ebraeor. p. 143. ff.

ger, in s. entdecktem Judenthum (Königsb. 1711. 2 Thle 4.), wiewohl diese Schrift nur zerstreute Bemerkungen darüber enthält. De la Nauze über das Alter und die Entstehung der Kabbala; in Hißmans Magazin für die Philosophie und ihre Geschichte 1 Thl. S. 245 ff. Tiedemanns Geist der speculativen Philosoph. 8. B. S. 137. — in mehrern Abhandlungen in den Beiträgen zur Beförderung des vernünft. Denkens ꝛc. die bei den Hülfsmitteln zur jüdischen Theologie überhaupt angeführt werden sollen; besonders im 16. Heft S. 152 ff. Kleuker, über den Ursprung der Emanationslehre bei den Kabbalisten. Riga 1786. 8. — Horn über die bibl. Gnosis S. 348 ff. und S. 404 ff. Hallenberg in dem Buche: „Die geheime Lehre der alten Orientaler und Juden zur innern und höhern Bibelerklärung (Rost. und Leipz. 1805.) S. 85 ff. wiewohl dieser Verf. in den Fehler der ältern Bearbeiter des kabbalistischen Systems gefallen ist, daß er nämlich die reinere und unreinere Kabbala nicht gehörig scheidet. Dieses gilt auch von der weitläuftigeren Darstellung des Kabbalismus, die besonders Knorr von Rosenroth in der Cabbala denudata, Solisbaci 1667. 2 Tomm. 4. gegeben hat, (von welchem Werke man eine weitläuftige Nachricht bei Buddeus intr. ad philos. hebr. p. 280 ff. findet,) und auch von Corrodi in seiner kritischen Geschichte des Chiliasmus 1. B. S. 2 ff. und S. 40 ff. und an andern Orten.

Die ältern Schriften über die Kabbala findet man bei Wolf in der bibl. hebr. Tom. II. p. 1243 ff. und über die Sephiroth namentlich p. 1228 angegeben. — Außerdem gehören noch hieher folgende zwei Abhandlungen: Joel Löwe, einige Bemerkungeu über die Sephiroth; in Eichhorns Biblioth. 5. B. 3. St. 377–398. und Eichhorn, über die Personifikationen der Eigenschaften Gottes unter den spätern Juden; in der Biblioth. 3. B. 2. St. S. 191–225.

Was den Gebrauch der kabbalistischen Schriften für das N. T. anlangt; so ist derselbe von mehrern ältern Exegeten getadelt, von mehrern aber sehr empfohlen worden *). So gewiß es ist, daß die Träumereien der spätern Kabbalisten für die historisch-dogmatische Exegese von keinem Werthe sind; so wenig kann man dieses von der der ältern und reinern Kabbala sagen; besonders wenn man das Wort in weiterm Sinne nimmt, und

---

*) Buddeus introd. ad hist. philos. Ebr. p. 510. „fieri potuit, vt ad certas Iudaicorum philosophorum hypotheses aut loquendi formulas, in quantum istae veritati coelesti non repugnabant, subinde scriptores sacri N. T. alluderent." Ueber den vierfachen Nutzen den hermeneutischen, dogmatischen, elenchtischen und historischen der Kabbala bei Erklärung des N. T. s. Wolfii bibl. hebr. T. II. p. 1238–1242.

und die ganze esoterische Religionsphilosophie der Juden, wie sich dieselbe seit dem Einfluß der persischen in Palästina und Persien bildete, darunter versteht. Vielmehr muß uns diese von vieler und größerer Wichtigkeit als die alexandrinische seyn, da sie in Palästina einheimisch war, und ihre Lehren und religiöse Sprache den Zeitgenossen der Apostel nicht unbekannt seyn **konnte.**

Namentlich setzt der Verfasser des Briefs an die Hebräer, wenn er die alttestamentlichen Einrichtungen auf Jesum und dessen Schicksale anwendet, eine Tradition über die Auslegung derselben voraus, und die Apokalypse dürfte wohl noch mehreres enthalten, was aus der Kabbala erläutert werden kann. Siehe Eichhorns Erklärung der Apokalypse *).

Als

---

*) **Wolf** in der bibl. hebr. T. II. p. 1201. urtheilt sehr richtig: Christus et scriptores sacri interpretationes tum typorum, tum obscuriorum V. T. locorum, quae quoad externas voces aliud quid innuere videbantur, vel non cum tanta fiducia Iudaeis suae aetatis obuertere voluissent, vel fructum exspectare non amplum potuissent, nisi sciuissent, se *ex concessis et cognitis vtrinque principiis disputare.* Huc refero argumentationem pro resurrectione mortuorum ex Matth. XXII, 32. etc. — — p. 1202. „Omitto commemorare res varias, quae a Christo et Apostolis eius Iudaeis de rebus maiorum suorum ita narrantur, vt, quamuis earum in scripturis

Als Beispiel der Erläuterung des N. T. aus der Kabbala vergleiche man die Erklärung des Vater unser, die man bei Buddeus in der introd. ad hist. philos. Ebr. p. 285 ff. findet. Vorzüglich hat man sich bemüht, zu zeigen, daß die Kabbala eine Dreiheit in Gott lehre, die mit der christlichen Lehre von der Dreieinigkeit sehr verwandt sey. Zur Vergleichung mag hier Einiges aus Hallenbergs geheimer Lehre der alten Orientaler ꝛc. stehen, für dessen Richtigkeit ich aber nicht bürgen kann.

„In den Schriften der Juden, (sagt der Verf. S. 93.), kommen überall die Einheit und Dreieinigkeit Gottes, so wie die Heiligkeit der Siebenzahl und Dreizahl vor. Gott wird eigentlich unter dem Namen Einer oder Einheit beschrieben, welches auch als dem Namen Vater unser, der da ist in den Himmeln, entsprechend betrachtet wird." — — „Wenn Gott (S. 94) in Ansehung der Art seines Daseyns betrachtet wird, wird er mit der dreifachen Zeit, der vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen verglichen, er wird in dieser Hinsicht als dreieinig betrachtet, welches durch die Buchstaben Ihvh (Iehouah) angedeutet wird, mit welchen man das Wesen bezeichnet, das war, das ist und

---

pturis mentio non extet, illae tamen sine exceptione admissae fuerint. Matth. XXIII, 35. 2 Tim. IV, 8. Iud. v. 9."

und das seyn wird. Wenn Gott in Ansehung seiner Wirkungen in der Welt betrachtet wird, wird er unter einer Siebenzahl vorgestellt, und als siebeneinig angesehen. Wenn er sowohl seinem Wesen als seinen Würkungen nach betrachtet wird, wird er als zehneinig angesehen, und mit der Zehnzahl, mit dem Namen der zehen Sephiroth bezeichnet." — — — S. 164. Nach der Gematria, oder der Berechnungskabbala versichert der Verf., daß die Juden diesen Sinn im Namen Jehova enthalten glaubten: Vater, Sohn und heiliger Geist. „Bald wird, fährt er S. 165. fort, der Name Jehova so ausgerechnet, daß er einen aus zwei und vierzig Buchstaben bestehenden Satz ausmacht, und nach der Meinung eines der angesehensten jüdischen Lehrer *) diese Worte enthält: Gott der Vater, Gott der Sohn, Gott der heil. Geist; drei in Einem, und Einer in dreien."

§. 28.

---

*) Rabbi Hakkadosch, ap. Kirch. Oedip. Aegypt. T. II. p. 246. „Ex nomine duodecim litera„rum emanat nomen 42 literarum, quod est „אב אלהים בן אלהים רוח הקדש אלהים „שלשה באחד אחד בשלשה, *pater Deus*, „*filius Deus*, *Spiritus sanctus Deus*, *trinus in* „*vno*, *vnus in trino*, quae in Hebraico 42 li„terae. Notare autem debes, haec nomina esse „ex diuinis arcanis, quae a quocunque occul„tari debent, quousque veniat Messias iustus „noster."

§. 28.

k) Der Talmud.

Die Lage der Juden um Jesu Zeit, die so sehr verschieden war von der, unter welcher sie das mosaische Gesetz bekamen; die ganz veränderten Umstände und die Länge der Zeit hatten den Juden fühlbar gemacht, daß das mosaische Gesetz, als Codex der bürgerlichen Gesetze, nicht mehr ausreichend, daß manches in ihm nicht bestimmt sey, über welches das ängstliche Gewissen des Juden Entscheidung wünschte, und daß eine ganz neue und veränderte Lage auch Veränderung und Ergänzung der Gesetze erfordere. — Die Rabbinen, oder die Ausleger des mosaischen Gesetzes und jüdische Rechtsgelehrte, halfen sich hierbei theils dadurch, daß sie das Gesetz willkührlich auslegten, und oft sehr heterogene neue Gesetze aus ältern ableiteten; theils dadurch, daß sie selbst Verhaltungsregeln und Entscheidungen gaben, die bei dem großen Ansehen, in dem sie standen, gesetzliche Kraft hatten, und für eben so gültig und heilig gehalten wurden, als das mosaische Gesetz selbst. Und geschah es auch bisweilen, daß sich die Rabbinen in Entscheidung der Gesetzfragen widersprachen, wie die Schule Hillels und Schammai's; so that dieses doch ihrem Ansehen keinen Eintrag.

Auch dieses, die Entscheidungen neuer Verhältnisse aus alten Gesetzen, ihre Aussprüche über recht-

rechtliche Streitfragen, und alle ihre Zusätze und Lehren, die sich auf die bürgerliche Verfassung und den Cerimonialgottesdienst bezogen, machte einen Theil der mündlichen Tradition aus, und im zweiten Jahrhundert beschäftigten sich die Juden sehr ernstlich, diese Aussprüche der Rabbinen zu sammeln und aufzuschreiben. Besonders war dieses das Geschäft des Rabbi Juda, mit dem Beinamen der Heilige (ums Jahr 150 nach Chr. Geb.), der diese Traditionen von den älteten Zeiten an sammelte und aufschrieb. Daraus entstand das Buch ספר משניות, δευτερωσις, das zweite Gesetz, oder die Tradition, gewöhnlich die Mischna genannt; ein Buch, das mit lautem Beifall von den Juden aufgenommen, und von den Rabbinen häufig commentirt wurde. Den berühmtesten Commentar schrieb der Rabbi Jochanan, das Haupt der palästinensischen Synagoge (er lebte wahrscheinlich im Jahr 230 nach Chr. Geb. nach andern noch später), dessen Commentar den Namen Gemara, (גמרא, Vollendung, nach andern: Lehre) erhielt, und mi tder Mischna den Jerusalemitanischen Talmud ausmacht. *)

Als

*) Ueber die Erklärung des Wortes תלמוד sind zwar selbst die Rabbinen nicht ganz einig; aber es heißt wahrscheinlich Lehre, von למד. S. Wolfii bibl. hebr. T. II. p. 658. — Auch die Mischna allein hieß öfters im engern Sinne Talmud; s. Wolf. a. a. O. p. 660.

Als nun die Juden im Jahr 230 und späterhin meistens nach Babylonien zogen, und die palästinensischen Schulen eingiengen, so machten die babylonischen Rabbinen, bei denen die Jerusalemitanische Gemara nicht so viel Ansehen hatte, einen neuen Commentar über die Mischna, der endlich von verschiedenen Verfassern ohngefähr im Jahre 500 nach Chr. vollendet wurde; und daraus entstand der babylonische Talmud.

Der Inhalt dieser Schriften betrifft, wie schon erinnert worden, vorzüglich das bürgerliche und Cerimonialgesetz der Juden, und die Aussprüche der Rabbinen über dieselben. Außerdem aber enthalten sie auch noch viele rabbinische Mährchen, und einen Theil der dogmatischen und historischen Tradition; daher sie für die jüdische Theologie und den Sprachgebrauch derselben nicht zu vernachlässigen sind. Welche Bücher des Talmuds vorzüglich verglichen werden müssen, nämlich die Mischna und Gemara, leuchtet aus Obigem von selbst ein. Denn diese Bücher sind die ältesten, und folglich dem apostolischen Zeitalter und dem N. T. die nächsten. Man findet auch in ihnen einen Theil der moralischen Aussprüche des N. T., und sie verdienen also auch in dieser Rücksicht eine Vergleichung *). — Die spätern Rab-

*) Ueber die Sittenlehre der Rabbinen Vergl. Henr. Scharbau diss. historico - moralis de fatis

Rabbinen aber kommen bei der Erklärung des N. T. weiter nicht in Betrachtung, da sie zu jung sind, zu viele läppische Fabeln und Mährchen haben, und auch von dem Einflusse platonischer und aristotelischer Philosophie nicht frei blieben. In dieser Rücksicht müssen vorzüglich Joh. Andr. Eisenmengers entdecktes Judenthum, Königsb. 1711. 2 Theile, 4. und Heinr. Corrodi's (anonym herausgegeben.) kritische Geschichte des Chiliasmus, Zürch 1781, 83. 3 Theile 8. nicht ohne Vorsicht gebraucht werden; denn der letztere mußte nach seinem Plane die spätern Rabbinen mit aufnehmen, ohnerachtet er sie häufiger mit den ältern vermischt hat, als nöthig und nützlich war, und der erstere hat sich noch weit weniger an die Chronologie gebunden, und die Aussprüche alter und jüngerer Rabbinen durch einander geworfen.

Da wir von Wetstein in seiner Ausgabe des N. T., von Lightfoot, Schöttgen, Meuschen u. a. m. viele Erläuterungen des N. T. aus dem Talmud und den Rabbinen erhalten haben; so verweise ich hier, in Rücksicht der Beispiele, auf jene Schriften. Ueber den Talmud und die Rabbinen

fatis studii moralis inter Hebraeos Lips. 1712. 36 S. 4. — Vergleichung einiger Sittenlehren Jesu und der Pharisäer [Rabbinen]; in d. Beiträgen zur Beförd. des vernünft. Denk. ꝛc. 5. St. S. 90—105.

binen s. Wolfs bibl. hebr. namentlich T. II. p. 658–882. Buddeus, introd. ad hist. philos. Ebr. namentlich p. 118. ff. Herm. Köchers noua bibl. hebr. T. II. (Gen. 1783. 84. II. PP. 4.) Fabricius bibliogr. antiquar. cap. 1, 10. Die Ausgaben des Talmuds s. bei Wolf, bibl. hebr. T. II. p. 882–913. — Mischna – cum clarissimorum Rabbinorum Maimonidis et Bartenorae commentariis integris, quibus accedunt variorum auctorum notae ac versiones in eos, quos ediderunt, codices, latinitate donauit ac notis illustrauit Guil. Surenhusius. Amst. 1698–1703. 6 Theile Fol. — Mischnah, oder der Text des Talmuds — aus dem Hebr. übersetzt, umschrieben und mit Anmerkk. erläutert von Joh. Jak. Rabe. Onolzbach 1760–63. 6 Theile gr. 4.

Erläuterungen aus den Rabbinen und dem Talmud findet man in den Commentaren von Grotius und Wetstein. Vorzüglich in Io. Drusii adnotationibus in totum Ies. Chr. Testamentum, s. Praeteritorum libri X. Franequ. 1612. 4. — Io. Lightfoot horae hebraicae et talmudicae, cura Io. Ben. Carpzouii, Lips. 1679. 4. und in dem 2. Thl. von Lightfoots opp. (edit. 2. Vltraj. 1699. 2 B. Fol.) — Chr. Schoettgen horae hebraicae et talmudicae in vniuersum N. T. Dresd. 1733. 4. T. II. horae ebr. et talm. in theologiam Iudaeorum dogmaticam antiquam et ortho-

doxam de Meſſia impenſae. Dresd. 1742. 4. — Eine Sammlung einzelner Abhandlungen von Danz, Witſius, Scheid und Rhenferd, die Erläuterungen des N. T. aus den Rabb. und den Talmud enthalten, iſt: Io. Gerh. Meuſchen, N. T. ex Talmude et antiquitatt. hebraeorum illuſtratum. Lipſ. 1736. 4.

Von der Uebereinſtimmung der irrigen und elenden Vorſtellungen der Chriſten mit den albernen und fanatiſchen Ideen der Juden; in den Beiträg. z. Beförd. ꝛc. 1. Heft S. 44–75. — Beſchreibung des Weltgerichts nach dem Talmud; in Schmidts Biblioth. für Kritik und Exegeſe ꝛc. 2. B. 1. St. S. 72–82.

§. 29.

1) Die Sabäer.

Ein mit dem Chriſtenthum parallel laufender Abkömmling des Judenthums iſt die Sekte der ſogenannten Sabäer, welche aus der Schule Johannis des Täufers entſtanden iſt, und dieſen als ihren Lehrer, als einen göttlichen Geſandten, und vielleicht auch als ihren Meſſias verehrt. Sie würde hier gar keiner Erwähnung verdienen, fänden ſich nicht im N. T. Spuren derſelben (z. B. Apoſtelg. 19, 1–7. K. 18, 24 ff.) hätten nicht berühmte Exegeten behauptet, Johannes habe namentlich gegen ſie geſchrieben, häufige Rückſicht auf ſie genommen, und ſich deßwe-

wegen auch der Ausdrücke φως, λογος u. s. w. bedient, und wären sie endlich nicht ein ziemlich reiner Stamm der zoroastrischen Religionsphilosophie. Denn diese ist die Grundlage ihres ganzen Systems, so weit wir dieses kennen. Ueber sie, ihre Schriften und Lehren s. Walch. de Sabaeis, in den Commentatt. Soc. Reg. Goett. T. IV. part. philol. — Norberg de religione et Lingua Sabaeorum; Ebendas. T. III. p. 26 ff. — Tychsen über die Religionsschriften der Sabier oder Johannischristen. In Stäudlins Beiträgen zur Philos. und Geschichte der Religion nnd Sittenl. ꝛc. 2. B. S. 289 ff. 3. B. S. 208 ff. 226 ff. — Bruns in dem Repertor. für bibl. und morgenländ. Literat. 12 Thl. — J. E. Chr. Schmidt, über die Johannisjünger, die Sabischen Religionsbücher und den Zweck des Evangel. Johannes; in sein. Biblioth. für Kritik und Exegese des N. T. ꝛc. 1. B. 2. St. S. 266—293. und Beilagen dazu, ebendas. 1. B. 3. St. S. 420—430. — Overbeck, neuer Versuch über das Evangel. Johannis. Gera, 1784. 8. — G. C. Storr, über den Zweck der evangelischen Geschichte und der Briefe Johannes. Tübing. 1786. 8. — Ueber die Johannisjünger von Lindemann. In Eichhorns Biblioth. 10. B. S. 879—88. — Ignatius a Iesu narratio originis, rituum et errorum Christianorum S. Iohannis. Rom. 1652. — Jak. Biörnstahls

Briefe über seine ausländischen Reisen; 6. Band 2. Heft (1783. 8.)

§. 30.

2) Persische Quellen der orientalischen Religionsphilosophie.

Ohngefähr 600 Jahr vor Christi Geburt lebte Zoroaster *), von den Persern Zerduscht genannt, in Medien, und verbesserte die alte magische Religion. Der Hauptsitz seiner Lehre ward Bactra und das medisch-bactrische Reich, und er übergab sein Gesetz den Magiern, einer medischen Kaste, zur Aufsicht und Aufbewahrung. Die Perser, ein wildes, den Mediern unterworfenes Bergvolk warfen unter Anführung des Cyrus das medisch-bactrische Reich in der Schlacht bei Pasargada (ohngefähr 560 vor Chr. Geb.), und breiteten die Religion Zoroasters in allen Ländern des Orients aus, so weit ihr Schwert reich-

*) Ich folge bei dieser Angabe den Untersuchungen von Heeren, (Ideen über die Politik, den Verkehr und den Handel der alten Welt. 2. Thl. S. 399 f.) Foucher (memoires de l'Acad. des Inscript.. tom. 31.), Buhle (Lehrb. der Gesch. der Philos. 1. B. S. 73.) und Horn (über die bibl. Gnosis S. 115 f.). Nach Hyde (de relig. vet. Pers. p. 312 ff.) Kleuker (Zend-Avesta 1. Th. S. 41.) und Anquetil lebte er unter Darius Hystaspis, also in der Mitte des 6ten Jahrh. vor Chr.

reichte. Der Sturz des Persischen Reichs durch Alexander, war auch das Ende ihrer Blüthe. Sie erlitt, während der Unruhen unter ihm und seinen Nachfolgern manche Veränderungen, und ward theils vergessen, theis mit Zusätzen entstellt. Mit der wiederkehrenden Freiheit Persiens, und dem neuen Flore des Reichs unter den Arsaciden und den Sassaniden blühete auch sie wieder auf, und ward nach den Zendbüchern verbessert, endlich aber im 7. Jahrh. durch die Araber gestürzt; so daß sie sich jetzt nur noch bei den Flüchtlingen des gestürzten Reichs, bei den Khebern findet, von denen wir auch durch Anquetil den Zend = Avesta erhalten haben.

Ob aber gleich mehrere Gelehrte die Aechtheit der Zoroastrischen Schriften theils heftig, theils gelehrt und scharfsinnig *) angegriffen haben;

*) Lettre à Mſ. Anquetil du Perron dans la quelle eſt compris l'examen de ſa traduction des livres attribués à Zoroaſtre. Londres, 1771. und edit. 2. 1777. 8. (von Jones). Deutsch ist dieser Brief befindlich in Hißmanns Magaz. für die Philosophie 3. St. — Richardſon diſſertat. on the literaturae, languages and manners of eaſtern nations; sie steht vor seinem Persischen Lexikon, und ist deutsch von Fr. Federeau, Leipz. 1779. übersetzt worden. Leß, über die Religion ꝛc. 1. Thl. (2te Aufl. Gött. 1786.) S. 404. der in seinem Urtheile dem Briefe

ben; so ist es doch gewiß, daß wenigstens ein Theil der Zendbücher, namentlich der Vendidad und das Buch Izeschne, die beiden Hauptschriften, von sehr hohem Alter und ächte Schriften Zoroasters sind *).

Der Zend-Avesta nämlich besteht **) aus folgenden Büchern; 1) „Das Buch Izeschne, ***) das 2 Theile, oder 72 kleinere Abschnitte enthält. Es ist nicht systematisch, sondern liturgisch, d. h. so abgefaßt, daß es zu Vorlesungen beim öffentlichen Gottesdienst gebraucht werden kann. Nimmt man alles Zufällige, was von neuerer Hand seyn könnte, hinweg, so könnte es eine Sammlung einzelner Betrachtungen seyn, deren

Briefe von Jones folgt. Vorzüglich Meiners in einigen Abhandlungen in den Commentatt. Societ. Reg. Goetting. Vol. VII–IX.

*) S. Kleukers Anhang zum Zend-Avesta 2. B. 1. Thl. S. 157 ff. Tychsen de religionum Zoroastricarum apud exteras gentes vestigiis; in den Comment. Soc. Reg. Goett. Vol. XI. und XII. Buhle, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie 1. Thl. S. 64 ff. Vergl. Horn, über die biblische Gnosis, S. 122. ff.

**) Ich folge hier der Angabe von Kleuker (in seinem großen Zend-Avesta 2. B. 1. Thl. S. 115 ff.) die ich, da ich bloß den Zend-Avesta im Kleinen besitze, der Freundschaft des Hrn. M. Schott in Leipzig verdanke.

***) Izeschne heißt: Erhebung der Seele, Andacht.

deren Gegenstand Erhebung der reinen und wohlthätigen Natur ist, vom Oberhaupt derselben bis auf ihre einzelnen Diener herab. Alle chronologische, historisch und geographische Angaben sprechen dafür, daß es ein ächtes Werk Zoroasters ist, in dem blühendsten Zustande der persischen Monarchie, aber später als der Vendidad geschrieben. — 2) Das Buch Vispered *). Es besteht theils in Erhebungen und Lobpreisungen aller Oberhäupter der obern und untern Welt, theils in besondern Liturgien bei dem Feuerdienst. Dieses Buch ist unter allen vorhandenen Zendbüchern am letzten geschrieben, entweder von Zoroaster, oder einem seiner ersten Nachfolger. — 3) der Vendidad **). Er enthält keine Lobpreißungen und liturgischen Formulare, sondern Offenbarungen des Ormuzd an Zoroaster, deren Inhalt historisch ist, Regeln der Sittlichkeit, einzelne Verordnungen für Ornuzddiener, und im 18–22. Abschnitt Entwickelung gewisser theologischer Grundlehren, auf welche sich alles Andere bezieht. Dieses Buch ist vorzüglich wichtig, und älter als alle übrige Zendbücher. 4) Jeschts Sades, enthält, was der Name sagt, Lobpreißungen der vornehmsten himmlischen Genien, nämlich des Ormuzd, der 7 Amschaspands ꝛc. Es ist

*) Vispered heißt: Oberhäupter der Wesen.

**) Vendidad heißt: gegen den Dew gegeben.

ist in 18 Abschnitte getheilt und enthält vorzüglich eigene Ideen vom Geisterreich und die Loca classica für den Naturdienst der Perser. Diese Jeschts gehören in das Zoroastrische Zeitalter, und sind von mehrern spätern Büchern gleiches Namens zu unterscheiden. — 5) Siruze *). Es ist ein liturgischer Kalender, nach den 30 Tagen des Monats abgetheilt, wovon jeder den Namen seines Schutzgenius führt. Ueber sein Alterthum läßt sich nur dieß bestimmen, daß es im Zend geschrieben ist, und eine Zeit voraussetzt, in der dieser Kalender galt.

Außer den eigentlichen Zendbüchern ist noch das Buch Bun-Dehesch zu bemerken. Es macht keinen Theil **) des Zend-Avesta aus, ist aber zum Verstande der Zendbücher, in wie fern es ein Kommentar der Magier über dieselben ist, sehr dienlich. Es besteht aus 34 Abschnitten und enthält theils Theologie und Kosmogonie, theils Geschichte der Natur und der politischen Begebenheiten. Es ist nach den Zendbüchern geschrieben, und, da es der Dynastie der Sassaniden gedenkt, mit welcher das Persische Reich im 7ten Jahrh. untergieng, wahrscheinlich von tiefer Jugend.

So

---

*) Siruze heißt: 30 Tage.

**) S. Kleukers Zend-Avesta im Kleinen, S. 106. not.

So wichtig auch diese Schriften für die Kenntniß der orientalischen Religionsphilosophie überhaupt sind; so wenig dürfte sich ein unkritischer Gebrauch derselben für die Darstellung der jüdischen Theologie und die historisch = dogmatische Interpretation vertheidigen lassen. Denn es ist nicht zu läugnen, daß der Geist, der in den ächten Schriften Zoroasters weht, von dem Geiste des Judenthums, bei der Zerstörung ihres Staates durch Titus, sehr verschieden ist, und daß der Philosoph zu Bactra anders dachte und phisophirte, als ein Pharisäer in Palästina. Hierzu kommt noch, daß die Zendbücher, wie Kleuker *) bemerkt, nach ihrer jetzigen Form und Einrichtung nicht wohl von Zoroaster selbst kommen, ob sie gleich größere und kleinere Theile enthalten, die sich, selbst ihrer Form nach von Zoroaster herschreiben mögen, aber erst nach ihm auf die Art zusammengesetzt sind, wie wir sie jetzt haben — Alles dieses muß dem Ausleger des N. T. große Vorsicht bei dem Gebrauche dieser Bücher empfehlen, und er hat, nach meiner Ueberzeugung die Erklärung, die sich auf eine andere Quelle stützt, allemal der vorzuziehen, die aus den Zendbüchern abgeleitet werden könnte.

We=

*) Zend = Av. im Kleinen S. 34 f. vergl. mit dem 2. B. im Anhang S. 147 ff. des großen Zend = Av. von Kleuk.

Wenigstens könnnen diese Schriften nicht eher in weiterem Umfange zur Erklärung des N. T. benutzt werden, als bis man den historischen Satz als ganz ausgemacht ansieht, daß die Juden während des Exils die Hauptsätze der Zoroastrischen Religion angenommen haben, und daß ihnen diese Sätze vorher unbekannt gewesen seyen. Indessen bleibt so viel immer gewiß, daß sich im Zoroastrischen Systeme sehr Vieles findet, was auch im N. T. vorkommt, (wie z. B. Engel, Dämonen, Auferstehung) und daß man folglich diese Grundsätze und Lehren als allgemein im Oriente verbreitet betrachten, und schließen kann, daß auch im N. T. mit den Worten, welche sich auf jene Lehren beziehen, dasselbe bezeichnet werde. Dabei bleibt aber immer noch der Fall zu untersuchen übrig, ob nicht diese Lehren bei den Juden eine besondere Modifikation erlitten hatten. So ist z. B. ein wesentlicher Unterschied zwischen den Dämonen der Juden und den Dew's Zoroasters. S. §. 36.

Ueber das Religionssystem Zoroasters sind, außer den schon angeführten Schriften, noch folgende zu bemerken: das unvollständige und manche Unrichtigkeiten enhaltende Werk von: Thomas Hyde, historia religionis veterum Persarum, eorumque Magorum. Oxon. 1700. 4. (und nachher mit einigen Zusätzen unter dem etwas veränderten Titel; veterum Persarum et Parthorum et Medorum religionis historia. Lond. 1760.

1760. 4. — Zend-Auesta, ouvrage de Zoroastre, contenant les idées theologiques, physiques et morales du culte religieux, qu'il a établi etc. Traduit en francois sur l'Original Zend, avec des remarques et accompagné de plusieurs traités propres à eclaircir les matières, qui en sont l'obiet. Par M. Anquetil du Perron. à Paris 1771. II Tom. 4. Hiermit vergl.: von der parsischen Relig. und Gesetzgebung nach dem von Anquetil herausgeg. Werke, das Zend = Av. betitelt wird; in den Beiträgen zur Beförd. d. vernünft. Denk. ꝛc. 13. Heft S. 136–161. — Vorzüglich brauchbar wegen sehr belehrenden Abhandlungen ist die Uebersetzung des französischen Werks: Zend = Avesta, oder Zoroasters lebendiges Wort ꝛc. von J. F. Kleuker. Riga, 1776. 77. 3 Theile gr. 4. (vom ersten Theile eine neue Aufl. ebendaselbst 1786.) Zu diesem Werke gehöret: Anhang zum Zendavesta, von J. F. Kleuker. Leipz. und Riga 1 Band in 2 Theilen 1782. 2 B. in 3 Theilen 1783. gr. 4. — Einen sehr brauchbaren Auszug aus seinem großen Werke lieferte Kleuker: Zend = Avesta im Kleinen — — nebst ganz neuen Abhandll. und vollständigen Erläuterungen aller hier vorkommenden Sachen und Begriffe Riga 1789. 8. — Einen andern brauchbaren Auszug, der manches enthält, was in dem kleinen Kleukerischen Werke fehlt, gab: Fried. Sim. Eckardt: Ormuzd's lebendiges Wort an Zoroaster, oder Zend = Avesta. In einem Auszuge

nebst

nebst einer Darstellung des Religionssystems der Parsen. Greifswalde. 1789. 8. — Eine lichtvolle, getreue und ziemlich vollständige Darstellung des Zoroastrischen Systems nach den Zendbüchern findet man außer bei Kleuker a. a. O., bei Horn, über die bibl. Gnosis, S. 127 ff. — Einen Versuch, das N. T. aus diesen Schriften und der Zoroastrischen Philosophie zu erläutern, machte Herder: J. G. Herder, Erläuterungen zum N. T. aus einer neu eröffneten morgenländischen Quelle. Riga, 1775. 4.

§. 31.

Indische Religionsphilosophie; ein Zweig der persischen.

In einer Recension der Hauptquellen der orientalischen Religionsphilosophie scheinen die Indier nicht übergangen werden zu können; besonders da wir in neuern Zeiten weitläuftige und glaubwürdige Nachrichten vou ihren Religionsmeinungen, und selbst einige ihrer wichtigsten Religionsurkunden erhalten haben. Doch läßt es sich nicht läugnen, daß sie nicht als Quelle der Erforschung der jüdischen Theologie, sondern nur als lehrreiche Vergleichung betrachtet werden kann.

So weit wir die indische Religinsphilosophie bis jezt kennen, scheint sie allerdings aus dem Systeme Zoroasters entsprungen zu seyn, wenigstens ihre Grundzüge aus ihm entlehnt zu haben.

ben. Denn auch sie lehrt eine Emanation der Welt aus dem Urwesen, ein gutes und böses Prinzip, gute und böse Geister (die letztern gleichfalls Dews, wie bei Zoroaster, genannt,) und ein Reich des Lichts und der Finsterniß. — Je deutlicher uns dieses auf einen Zoroastrischen Ursprung hinweißt, um so viel glaubwürdiger werden die historischen Gründe für die frühe Verbindung Zoroasters mit Indien, und den Uebergang seiner Lehre in dieses Land, die Horn (über die bl. Gnosis S. 193 ff.) aufgestellt hat. Es läßt sich aber für jetzt noch kein gewisses Urtheil über das Verhältniß der indischen Religionsphilosophie zu der orientalischen und namentlich der jüdischen fällen, da es noch unentschieden ist, theils wie alt die indischen Religionsschriften, die bekannt gemacht worden sind, theils wie treu die Nachrichten, die uns mehrere Schriftsteller von dieser Religion gegeben haben, seyn mögen. Gewiß ist es übrigens daß nicht nur durch die Kriegszüge Alexanders im dritten Jahrhund. vor Christi Geb., sondern auch durch das spätere Eindringen des Islams in Ostindien *), die Religion dieses Landes manche Veränderung erfahren hat, und besonders mit vielen Zusätzen und Traditionen bereichert worden ist. Bis jetzt haben wir nur erst noch halbes Licht über diese

Reli=

---

*) Vielleicht selbst durch die Bemühungen christlicher Missionärs.

Religion, und daß Verhältniß derselben zu der orientalischen Religionsphilosophie kann nicht eher mit einiger Gewißheit ausgemittelt werden, als bis die Kritik ihr Amt an derselben verwaltet, und über ihr Alter, ihr Eigenthümliches und ihr Angeeignetes entschieden hat.

Für die historisch-dogmatische Auslegung des neuen Teestaments sind folglich diese Schriften wenig oder gar nicht zu brauchen, und Alles was der Interpret hier thun kann, dürfte sich bloß darauf beschränken, daß er die Sätze jener Religion als merkwürdige Parallelen betrachtet, ohne aber sich zu erlauben, Erklärungsgründe aus ihnen abzuleiten.

Schriften über die Religion der Indier *) sind folgende: Abraham Roger, offene Thür zu dem verborgenen Heidenthum: aus dem holländischen, deutsch durch Chr. Arnold. Nürnb. 1663. 8. (der Verf., holländischer Prediger in Indien, sammlete seine Nachrichten aus dem Munde der Braminen. Nach Leß verdienen sie Glauben.) Mit Rogers Nachrichten harmoniren diejenigen, welche La Croze im 6ten Buch seiner histoi-

*) Eine ziemlich genaue Angabe dieser Schriften findet man bei Leß, über die Religion, 1. Thl. S. 407 ff. in der Note, dem ich hier, was die ältern Schriften anlangt, folge.

histoire du Christianisme des Indes (à la Haye, 1724. 8.) p. 424 ff. giebt, und die er hauptsächlich aus handschriftlichen Nachrichten des Missionärs Ziegenbalg, genommen hat, genau; obgleich der Verf. Rogers Beschreibung nicht kannte. (S. Leß a. a. O.) — Enthusiastisch für die Religion der Braminen eingenommen, und daher wohl nicht ganz unpartheiisch schrieb Holwell, der sich dreißig Jahre in Bengalen aufgehalten hatte, seine Interesting Historical Events relative to the Provinces of Bengal, and the empire of Indostan: by Iohn Zach. Holwell, Lond. 1765–1771. 3 Voll. 8. — Ins deutsche übersetzt von Kleuker; Leipz. 1778. (Horn urtheilt*) günstiger über ihn.) **). — Den Codex eines Braminischen Gesetzbuchs gab Halhed heraus: Code of Gentoo-Laws, or Ordinations of the Pundits from a Persian translation, made from the Original written in the Schanscrit language. Lond. 1777. 8. — Eine andere wichtige Religionsurkunde ist der Ezour-Vedam; L'Ezour-Vedam, ou ancien

*) Ueber die bibl. Gnos. S. 199.

**) Ihm widersprach in vielen Stücken der allerdings weniger eingenommene, aber nicht so gründlich unterrichtete Alexander Dow, der sich gleichfalls lange in Indien aufgehalten hatte, in seiner history of Hindostan., Lond. 1768. 3 Voll. 4. —

cien commentaire du Vedam contenant l'exposition des opinions religieuses et philosophiques des Indiens. Traduit du Samscretan par un Brame. Revu et publié avec des observations preliminaires, des notes et des eclaircissements. Yverdon, 1778. 2 Tom. in 12. *). (Kam auch deutsch heraus: Ezour-Vedam von einem Braminen aus d. Samskretanischen ins Französische, und aus diesem ins Deutsche übers. und mit einer Einleit. und Anmerkk., nebst einem ungedruckten Fragmente des Bagavadam; von Joh. Jeh. Bern, 1779. 2 Bände, gr. 8.) Zur Erläuterung des N. T. benutzte ihn Schmidt: Stellen aus dem Ezur-Vedam verglichen mit Stellen aus dem alten und N. T. von Joh. E. Ch. Schmidt; in sein. Repertor. für die Literatur d. Bibel. 1. St. no. 2. — Bagavadam, ou doctrine divine, ouvrage indien canonique, sur l'Etre suprême, les Dieux, les Geans, les Hommes etc. à Paris, 1788. gr 8. — Bagvat-Geeta, or dialogues of Kreeschna and Arjoon in eighteen lectures, with notes translated

*) „Die observations prelimin. (sagt Leß a. a. O. S. 412) des ungenannten Herausgebers enthalten einen lesenswürdigen Auszug dessen, was Roger, La Croze, De Guignes, von den heiligen Büchern der Indier, auch einige handschriftl. Nachrichten in der königl. Biblioth. zu Paris darüber haben.

ted by Charl. Wilkins. Lond. 1785. gr. 4. (Auch Französ. Le Bhaguat-Geeta, oû Dialogues etc. trad. de l'Angl. en Franç. par Mr. Parraud. à Londr. et Par. 1787. 8.) Auszug aus dem heiligen Buche der Hindus Bhagat Gita; in den Beiträg. zur Beförder. des vernünft. Denk. ꝛc. 12. Hft. S 35–77. — Vorzüglich aber haben Jones, Paullinus und Anquetil sich bedeutende Verdienste um die Darstellung des indischen Religionssystems erworben: Dissertations and miscellaneous pieces, relating to the history and antiquities, the arts, sciences and literature of Asia. By William Iones. Lond. 1791. 92. deutsch übers. von J. C. Fick und mit Zusätzen versehen von J. F. Kleuker. Riga, 1795. 8. — Ein Hauptwerk ist das von Fr. Paullinus (Missionär in Ostindien, und Kenner der samskritischen Sprache) systema Brahmanicum liturgicum, mythologicum, ciuile. Ex monumentis Indicis Musei Borgiani Velitris, dissertationibus historico-crit. illustrauit. Romae 1794. — Oupnek'hat (i.e. secretum tegendum), opus in ipsa India rarissimum, continens antiquam et arcanam, seu theologicam et philosophicam doctrinam e quatuor Indorum libris, Rak-Beid, Djedir-Beid, Sam-Beid, Athrhan-Beid, excerptam, ad verbum e persico idiomate samscreticis vocabulis intermixto, in latinum conuersum, dissertationibus et annot. illustratum, opera et stud. Anquetil du Perron.

Argentorati, II Voll. 1801. 4. Dieses Buch ist in der Uebersetzung äußerst dunkel, und selbst gegen die Aechtheit der Darstellung hat man Zweifel erhoben *).

Darstellungen der indischen Religion findet man außerdem in: „Beobachtung über die Uebereinstimmung der Göttergeschichte der Braminen mit der ältern bibl. Geschichte aus einer Nachricht der Lettres edifiantes gezogen; in den Beiträg. zur Beförd. d. vernünft. Denk. rc. 1. Heft, S. 76–85. (Vergl. mit dem Aufsatz: ob in der Bibel sich Mythen finden; ebendas. 18. Hft. S. 1–73.) bei Horn, über die bibl. Gnosis S. 206 ff. und Kleuker: das Brachmanische Religionssystem im Zusammenhange dargestellt und aus seinen Grundbegriffen erklärt (1798. 8.), welches als 4ter Theil zu den angeführten dissertat. von Jones gehört **). §. 32.

*) S. die Anzeigen in der Eunomia, Jahrg 1803. December. S. 415 ff. Schlegels Europa 2. Hft. S. 115 ff. und die Leipziger Literaturzeitung 1803. Vergl. mit Stäudlins Magaz. für Religions-, Moral- und Kirchengeschichte, 3 B. 2. St. S. 293–298.

**) Außerdem verdienen noch verglichen zu werden: De Guignes recherches sur les Philosophes apellés Samanéens; in der hist. de l'Acad. des Inscriptions T. XXVI. (à Par. 1759. 4.) und Dess. recherches hist. sur la relig. Indienne et sur les livres fondamenteaux de cette relig. etc. ebend. T. XL. (1780.) Mignot Mémoires sur les anciens Philosophes de l'Inde; ebend. T. XXXI. (1768). — Sinner Essai sur les dog-

§. 32.

3) Griechische Quellen.

a) Apokryphen des N. T.

Unter griechischen Quellen wollte ich die Schriften der Christen aus dem ersten und zweiten Jahrhundert begreifen, in wie fern bei ihnen die griechische Philosophie, wie sie in Alexandrien und Kleinasien blühete, vorherrschte. (Ich gestehe aber gern zu, daß diese Eintheilung, zu welcher mich die Sammlungen der Apokryphen verleitete, nicht genau und nicht dogmatisch ist, indem diese Apokryphen bald zu der alexandrinischen bald zu der palästinensischen Theologie gehören. Hätte ich aber der schicklichern Eintheilung der Bücher nach ihren Grundsätzen folgen wollen; so würde dieses eine Angabe der einzelnen apokryphischen Bücher nothwendig gemacht haben, die nothwendig zu vielen Unbequemlichkeiten und Weitläuftigkeiten geführt haben würde.

dogmes de la Metempsycose etc. à Bern. 1771. 8. (Versuch über die Seelenwandr. ꝛc. Leipz. 1775. 8.) Skerches of the history, religion etc. of the Hindous, by Q. Crawforth, Lond. 1792. Voll. 2 gr. 8. 2te Ausg. und Indian Antiquities by Thom. Maurice. Lond. 1792–94. 5 B, gr. 8. Hiermit ist noch die kleine Abhandl. zu vergleichen: Ueber Indien, als Quelle der Mythologie: in Eichhorns Bibl. 8. B. S. 608–623. (aus einer vom Hrn. Prof. Lichtenstein zu Hamb. 1797. gehaltenen latein. Rede.

de.) Zu ihnen gehören zuerst die **Apokryphen des N. T.**, oder diejenigen Schriften, die man Jesu, den Aposteln, Evangelisten und andern merkwürdigen Männern, die im N. T. erwähnt werden, untergeschoben, oder über die Geschichte Jesu und der Apostel erdichtet hat. Es ist ihrer eine große Anzahl; die meisten aber kennen wir entweder nur dem Namen nach, oder in dürftigen Fragmenten, welche uns die Kirchenväter aufbehalten haben (wie z. B. das Evangel. der Hebräer), und nur die wenigsten besitzen wir ganz. Denn man suchte sie, vornehmlich seit dem vierten Jahrhunderte, ihres ketzerischen Inhalts wegen zu unterdrücken. Die Ursachen und Veranlassungen ihrer Entstehung waren verschieden, indem einige aus Begierde von Jesu Schicksalen genauere Nachrichten zu wissen und zu geben, einzelne historische Andeutungen der neutestamentlichen Schriftsteller weiter auszuführen, historische Lücken aus der Tradition zu ergänzen, andere aber deßwegen verfertigt und den Aposteln zugeschrieben wurden, um gewissen Meinungen und Lehrsätzen ein apostolisches Ansehen zu verschaffen; was vorzüglich von den Apokryphen gilt, welche die zahlreichen häretischen Partheien zum Vorscheine brachten *).

Der

---

*) Mosheim de causis suppos. librorr. in s. Dissertatt. ad hist. eccles. Tom. I. p. 217 sqq.

Der kleinste Theil dieser Schriften ist von hohem Alter und kommt dem Zeitalter der Apostel nahe, wie z. B. das Ev. de natiuitate Mariae (nach dem griechischen Text bei Birch, nicht nach dem Latein. bei Fabric.); das Evangel. Petri und andere; der größte Theil hingegen entstand im zweiten Jahrhundert und ist also immer noch so alt, um unsre Aufmerksamkeit zu verdienen. Nur der kleinste Theil dieser Schriften ist aus noch jüngeren Zeiten; wohin besonders einige mit spätern Zusätzen bereicherte Recensionen älterer Apokryphen gehören. — In Rücksicht ihres Inhaltes sind sie theils historisch, und liefern Traditionen oder historische Fiktionen von den Schicksalen Jesu, der Apostel, der Maria u. s. w.; theils historisch-dogmatisch, in wiefern sie die Geschichte als Beweis für gewisse Dogmen behandeln; theils dogmatisch, und tragen vorgebliche geheime Lehren der Gnosis und Theosophie, oder dogmatische Traditionen vor, die durch das Ansehen apostolischer Namen zu Glaubenssätzen erhoben werden sollen; theils apokalyptisch, und enhalten Prophezeihungen von den nahe bevorstehenden Schicksalen der Kirche und ihrer Verfolger, und chiliastische Hoffnungen und Schwärmereien. Ein Theil von ihnen ist offenbar von Judenchristen, voll roher jüdischer Nationalbegriffe; ein anderer aber von Heidenchristen, besonders Alexandrinern, oder alexandrinischen Judenchristen geschrieben, in denen sich deutliche Spuren der in Alexandrien blühenden Re-

ligionsphilosophie entdecken lassen. Sie enthalten theils Evangelien, (wie das Euang. de Natiu. Mariae, Euang. Nicodemi, Euangelia infantiae Iesu,) theils sind es Acta Apostolorum (z. B. Acta Petri, Pauli etc.), theils Briefe, die den Aposteln zugeschrieben werden (z. B. Brief Pauli an die Laodicäer, ein dritter Br. Pauli an die Korinth.), theils Apokalypsen (z. B. die Offenbarung Petri, Off. Pauli), theils andere Aufsätze religiösen Inhalts (z. B. die constitutt. apostol.).

Ueber den Gebrauch dieser in Rücksicht ihres Zeitalters, ihrer Verfasser, und ihres Inhaltes so verschiedenen Bücher für die Religionsgeschichte des Orients läßt sich im Ganzen mehr sagen, als über den Nutzen, den sie dem historisch-dogmatischen Ausleger des N. T. gewähren können. Es bedarf kaum einer Erinnerung, daß sie mit großer Vorsicht und mit gehöriger Rücksicht auf ihre Beschaffenheit benutzt werden müssen. Denn so wenig es erlaubt seyn würde, aus diesen Büchern die evangelische Geschichte des N. T. zu ergänzen, da sie voll der läppischten Fabeln sind; so wenig ist es erlaubt, ihre religiösen Meinungen ohne nähere Untersuchung zur Erklärung des N. T. anzuwenden, da sie so verschiedene, fremdartige, und durch mancherlei Umstände verunreinigte gnostische Grundsätze enthalten, und bisweilen ganz einfache Lehren der jüd. Theologie durch eine Menge von Zusätzen

ten verunstalten, welche man nicht mit der einfachen Lehre zugleich auf das N. T. übertragen darf. Doch sind sie nicht etwa ganz zu verwerfen, da sie uns vielmehr, mit gehöriger Kritik gebraucht, manche Vorstellungen der ersten Christen deutlich machen, und öfters durch ihre Erklärungen zeigen, wie man Stellen des N. T. erklärt und verstanden habe. Man hat aber die ältern jederzeit den jüngern, die, welche bloß historisch sind, und Dogmen nur gelegentlich berühren, den eigentlich dogmatischen vorzuziehen, weil diese gewöhnlich die Dogmen einer Parthei enthalten. Unter diesen sind aber wieder die Schriften, welche jüdisch-christlichen Partheien ihren Ursprung verdanken, denen der heidnisch-christlichen Sekten vorzuziehen; weil sich voraussetzen läßt, daß die erstern mit den Vorstellungen der Juden zu der Apostel Zeiten genauer bekannt waren, und fester an denselben hiengen. Mehr hierüber s. im folgenden §.

Hier einige Beispiele der Erläuterung: Das Wort δικαιουσθαι wird im N. T. häufig von der Sündenvergebung gebraucht, und der Mensch in so fern gerechtfertiget genannt, in wie fern er von Gott als schuldlos behandelt wird, und keine Strafe weiter zu erwarten hat. Hierzu finden sich zwei treffliche Parallelstellen im Protevangelio Jakobi, wo (Tom. I. p. 78. bei Fabricius) Joakim nach einem vollbrachten Opfer im Tempel die gewisse Hoffnung erhält, daß er

Kin-

Kinder bekommen werde, deren Mangel er als göttliche Strafe betrachtet hatte, und sagt: νυν οἰδα, ὁτι ὁ κυριος ἱλασθη μοι, και ἀφειλε παντα τα ἁμαρτηματα μου. Και κατεβη ἐκ του ναου κυριου δεδικαιωμενος. Und S. 113. ebendas. heißt die Salome, da sie von einer Krankheit, die ihr als Strafe auferlegt worden war, befreit wurde, δεδικαιωμενη. — Joh. 20, 28. spricht Thomas zu Jesus: ὁ κυριος και ὁ θεος μου. Vielleicht hatte der Verf. der apokryphischen Apokalypse Johannis diese Stelle in Gedanken, wenn er (bei Birch p. 245.) den Johannes Jesum so anreden läßt: κυριε ὁ θεος μου, ὁ καταξιωσας με δουλον σου γενεσθαι etc. — Apostelg. 20, 28. ἐκκλησια του θεου, ἡν περιεποιησατο δια του ἰδιου αἱματος. Auf ähnliche Art heißt es im Evang. Josephs von Arimath. (bei Birch S. 183.) τον θεον ἐσταυρωσαν. — So wie bei Johannes Jesus ὁ λογος heißt, so wurde er auch im Evangel. Petri so genannt: ἐν τῳ Πετρου κηρυγματι εὑροις ἀν Νομον και λογον κυριον προσαγορευομενον. Clemens Strom. I. bei Grabe T. I. Spic. p. 62-63.) — Daß auch υἱος θεου wie Röm. 1, 3. 4. und Joh. 1, 18. (nicht nur den Messias, sondern auch) den Sohn Gottes, in Rücksicht seiner Natur, nach dem Sprachgebrauche jener Zeit bezeichnet habe, zeigt das Euang. Nicodemi (bei Birch 115.), wo Satan in der Unterwelt sagt: ἐκ του γενους των Ιουδαιων τις Ιησους λεγομενος, ὀνομαζων ἑαυτον

υἱον

υἱον θεου, οὑτος δε ὠν ἀνθρωπος — — — ἐγω γαρ οἰδα, ὁτι ἀνθρωπος ἐςι. Eben so sprachen die Juden Joh. 5, 18. — 1. Joh. 5, 20. ἐν τῳ υἱῳ αὐτου Ιησου Χριςῳ· οὑτος ἐςιν ὁ ἀληθινος θεος και ἡ ζωη αἰωνιος. Ganz parallel ist die Stelle in den Rescr. Tiberii (bei Birch, S. 175.): παντες δε πιςευοντες Χριςον τον θεον τον ἀληθινον ἡμων σωτηρα *).

Herausgegeben sind die apokryphischen Bücher des N. T. und deren Fragmente von Grabe in dem S. 128. angeführten Spicileg. SS. Patrum; I. A. Fabricius, codex Apocryphus N. T. collectus, castigatus, testimoniisque, censuris et anidmaduerss. illustratus Hamb. 1703 und 1719. 3 Tomi in 2 Bänden kl. 8. — Auctarium Codicis Apocryphi N. T. Fabriciani, continens plura inedita, alia ad fidem codd. mss. emendatius expressa. Ed. Andreas Birch. Fascicul. prim. Hauniae 1804. 8. — Die besten Nachrichten über diese Schriften haben, außer Grabe, Fabricius und Birch, vorzüglich Beausobre in' s. discours sur les livres apocryphes, im erst. Bande seiner histoire des Manicheens, (stehen auch in Cra-

---

*) Doch kommen bald darauf die Worte vor: και τῳ ὁμοουσιῳ αὐτου (nämlich του πατρος) πνευματι, die dieser Schrift einen spätern Ursprung anzuweisen scheinen.

Cramers Beiträg. zur Beförd. theolog. Erkenntniß, 1. B. S. 251 ff.) und Kleuker gegeben. Ueber die Apokryphen des N. T. von J. F. Kleuker. Hamb. 1798. 8. (auch unter dem Titel: ausführl. Untersuchung der Gründe für die Aechtheit und Glaubwürdigk. der schriftl. Urkund. des Christenth. 3te Abth.)

Ueber einzelne dieser Apokryphen: Disquisitio historico-critica de indole, aetate et vsu libri apocr., vulgo inscripti: Euangelium Nicodemi, auctore Guil. Lud. Bruns. Berol. 1794. 8. — Ein Progr. de Euangelio infantiae Iesu ficto et vero. Lips. 1785. 4. — Ueber die Evangelien d. Kindheit Jesu; in Schmidts Biblioth. f. Kritik und Exeg. 2 B. 4. St. S. 481–503. — Von den apokryphischen Evangelien der ältesten Zeit. in den Beiträg. z. Beförd. des vernünft. Denk. 16. Hft. S. 3 ff. — J. E. Ch. Schmidt, Entwurf einer bestimmtern Unterscheidung verschiedener verloren gegangener Evangelien; in Henke's Magaz. 4. B. 3. St. S. 576–595. — Ursprung des Namens: Evangelium der 12 Apostel. (Ein Nachtrag zu Schmidts Vers. ein best. Untersch.); in Schmidts Biblioth. f. Krit. und Exegese des N. T. 1. B. 3. St. S. 459 ff. — Observationen zur Erklärung des N. T. aus dem Protevangel. Jakobi von J. E. Ch. Schmidt; in s. Biblioth f. Kritik &c. 1. B. 1. St. S. 130–138. Van Dale de actis Pilati in s. Buche de oraculis vet. gentil. p. 608. Oelrichs collectio opuscul. hist. philol. theolog. T. I. p. 503. und Henke Progr. de Pilati actis probabilia. Helmst. 1784. 4.

§. 33.

§. 33.

Kirchenväter und Ketzer des ersten und zweiten Jahrh.

So wie die Apokryphen, als Denkmäler der ältesten Christen, eben so verdienen die ältesten Kirchenväter und Ketzer überhaupt die Berücksichtigung des historisch-dogmatischen Auslegers, da die Väter, besonders die apostolischen, mit den Vorstellungen und dem dogmatischen Sprachgebrauche der Apostel genauer bekannt seyn mußten, die Ketzer aber, besonders die jüdisch-christlichen Partheien, den Geist eines Theils der Christen charakterisiren und uns mit ihren Vorstellungen bekannt machen. Ueberdieses ist es gewiß, daß Paulus schon gegen gewisse Irrlehrer, sowohl aus dem Juden- als aus dem Heidenthume, kämpft, und wahrscheinlich, daß auch Johannes in seinen Schriften auf gnostische Lehrsätze Rücksicht nahm. Also doppelte Gründe für den Ausleger, sich mit den Grundsätzen der alten Kirche vorzüglich im ersten und zweiten Jahrhundert bekannt zu machen. Denn sie ist ja das nächste Glied an der Kette der Lehren, welche durch die Apostel ausgebreitet wurden. — Doch je weiter in den Jahrhunderten herab, je mehr Kampf und Streit in der Lehre, je bemerkbarer der Einfluß fremder Philosophie und Spekulationen, je bedeutender die Abweichungen einzelner Väter von der Einfachheit des apostolischen Lehrbegriffs; je unsiche-

sicherer folglich ihr Gebrauch für die Bestimmung der alten Theologie zu der Apostel Zeiten.

Was nun den Gebrauch der Schriften der ältesten Kirchenväter und Ketzer für die Kenntniß der jüdischen Theologie überhaupt und für die Erklärung des N. T. ins besondere betrifft; so ist im Allgemeinen hierüber dieses zu zu bemerken: daß es eben so wenig erlaubt seyn würde, die besondern Meinungen der häretischen Partheien als Theile der jüdischen Theologie überhaupt, folglich als allgemeine Quelle der historisch-dogmatischen Auslegung zu betrachten, als es fehlerhaft seyn würde, die ältesten Kirchenväter, ohne Rücksicht auf ihre Individualität, auf gleiche Weise zu gebrauchen. Denn sowohl jene als diese haben ihr Eigenthümliches, und modificirten die Summe der von den Aposteln und deren Schülern empfangenen Lehrsätze, nach Maaßgabe ihrer anderweitigen Meinungen und ihrer Philosophie. Besonders gilt dieses von den philosophischen Kirchenvätern, die, wie die Philosophen aller Zeiten, nicht ihre Philosophie nach der Religion, sondern diese nach jener modelten. Man muß daher bei ihrem hermeneutischen Gebrauche vielfache Rücksichten nehmen, und es scheint allerdings, als ob man in neuern Zeiten hierin zu rasch verfahren sey. So hat man, um eines der wichtigsten Beispiele anzuführen, neuerlich behauptet, die ältesten Kirchenväter, namentlich Justinus Martyr, hätten keinen wesent-

sentlichen Unterschied zwischen λογος und πνευμα ἁγιον gekannt, und den letztern nur als πνευμα προφητικον angeführt, weil er in der Taufformel und im A. T. besonders genannt werde. Dieses behaupteten unter andern Lange *), Münscher **) und J. E. Ch. Schmidt ***); und letzterer und Horst ****) meinten, daß auch Johannes zwischen λογος und πνευμα ἁ. nicht unterschieden habe. Ohne zu untersuchen, was die Väter und namentlich Justin hierüber eigentlich gelehrt haben mögen, indem ich mich hier auf Keils gründliche Untersuchungen *****) berufen kann, nach denen sie glaubten, daß der λογος durch

*) Sam. Gott. Lange diss. in qua Iustini Martyris apologia prima sub examen vocatur. Ien. P. I. II. 1795. 8. und in sein. Dogmengeschichte 1. B. — Eine scharfe widerlegende Kritik der Langischen Abhandl. gab Paulus in der Recens. im neuen theol. Journ. 6. B. S. 608 ff.

**) in sein. Dogmengesch.

***) in den christolog. Fragmenten; in s. Biblioth. f. Kritik und Exeg. 1. B. 3. St. S. 357.

****) in einigen Abhandll. über das Evang. Johann. in Henke's Museum 1. B. 1. St. S. 34. und anderwärts.

*****) Keil, ob die ältesten christl. Lehrer einen Unterschied zwischen dem Sohne und dem heil. Geist gekannt, und welche Vorstellungen sie sich davon gemacht haben? Eine patristische Untersuchung; in Flatts Magazin f. christl. Mor. und Dogm. 4. Thl.

durch oder vermittelst des πνευμα aus Gott hervorgegangen sey; so sey es mir nur erlaubt, einige Zweifel dagegen anzuführen, daß auch Johannes dieselbe Meinung gehabt habe. Erstlich kann diese Vermuthung nur dann zugelassen werden, wenn man λογος in der Bedeutung Vernunft nimmt; denn die selbstständige göttliche Vernunft mußte als aus Gottes Geist hervorgegangen gedacht werden, und leicht war da der Schritt, beide zu identificiren. Allein λογος hat weder im N. T. noch in der hebraisirenden Schreibart überhaupt diese Bedeutung *). Ferner verbindet sich nach Joh. 1, 14. der λογος gleich bei der Geburt Jesu mit ihm; hingegen das πνευμα kommt erst (Joh. 1, 32 f.) bei der Taufe auf Jesum herab. Ferner wird das πνευμα Ιησου dem vereinigten Menschen und Logos entgegengesetzt Joh. 14, 16. und ein ἀλλος παρακλητος genannt. Endlich ertheilt Jesus nach seiner Auferstehung den Aposteln den heil. Geist (Joh. 20, 22. vergl. K. 7, 39.) Hieraus folgt wohl unstreitig, daß Johannes einen Unterschied zwischen Wort und Geist gemacht habe, da von dem erstern das, was von dem letztern gesagt wird, nicht gelten kann.

Ueber den speciellen Gebrauch hingegen der Schriften der ältesten Kirche für jüdische Theologie und Exegese des N. T. läßt sich eine bestimm-

---

*) Siehe meine Dogmatik und Moral der Apokryphen des A. T. 1. B. S. 253 ff.

stimmtere Regel geben, welche diese ist: daß man untersuche, zu welchen individuellen Formen sich das Christenthum in den drei Hauptklassen seiner ersten Bekenner, von denen sich die Spuren bereits im N. T. finden, ausgebildet habe; nämlich bei den palästinensisch-rabbinischen Judenchristen, bei den alexandrinisch-gnostischen Christen, und bei den Christen aus dem Heidenthume. Denn ohnerachtet diese Partheien in vielen Punkten übereinstimmten, ohnerachtet sich die dogmatische Grenzlinie zwischen ihnen nicht immer im Einzelnen ziehen läßt; so unterscheiden sie sich doch im Ganzen deutlich genug von einander, sowohl durch Sprache, als auch durch die überall durchschimmernden Grundsätze ihres vorchristlichen einheimischen Systems. Die erstern waren der Theil der Christen, der sich aus dem großen Haufen der palästinensischen Juden bildete, mit dem Untergange des jüdischen Staats zerstreut und beinahe vergessen wurde, und späterhin, da er wieder hervortrat, so merklich von der übrigen christlichen Kirche abstach, daß man ihn unter dem Namen der Nazaräer oder Ebioniten begriff. Sie hiengen dem Mosaismus an, so wie den rabbinischen und pharisäischen Traditionen, und zeichneten sich vorzüglich durch grobsinnliche Ideen vom Messias (den sie übrigens, dem Glauben des gemeinen Volks in Palästina gemäß, für einen bloßen Menschen hielten) und dessen Reiche, und durch chiliastische Schwärmereien aus. Sie hielten sich vorzüglich

lich an die Schriften Petrus, Judas und Jakobus der Väter der palästinensischen Gemeinden.

Die zweite Parthei begriff diejenigen Juden- und Heidenchristen, die Verehrer der alexandrinischen und persischen Religionsphilosophie, die sie mit dem Namen γνωσις belegten (S. unten §. 38.), waren. Sie folgten vorzüglich dem Apostel Johannes, dessen Schriften ihrem Geiste am meisten zusagten, und sich am besten mit ihren Meinungen von dem Werthe der Contemplationen und der Ascese, von dem ewigen Worte Gottes u. s. w. vereinigen ließen. Sie zeichneten sich aus durch die Grundzüge der persischen und alexandrinischen Religionsphilosophie, durch besondere Meinungen über den Ursprung der Welt und der Geister, durch einen moralischen Pragmatismus und Mysticismus, eine Vereinigung mit Gott durch strenge Ascese, durch Verachtung der Ehe, Vorstellungen von einem moralischen Reiche Jesu und von der göttlichen Natur des Sohnes Gottes, und endlich durch Abneigung gegen chiliastische Erwartungen und alles, was damit näher oder entfernter zusammenhing, namentlich auch die Auferweckung des Körpers. Auch der Brief an die Hebräer gehörte wahrscheinlich zu ihren Lieblingsschriften. (S. die Specialhermeneutik.)

Die dritte Parthei endlich, oder die Christen aus dem Heidenthume folgten vorzüglich ihrem

rem Lehrer Paulus, hatten wohl anfangs, in wiefern sie nämlich nicht Philosophen aus der alexandrinischen Schule waren, keinen festbestimmten ursprünglichen Charakter außer dem, den ihnen Paulus aufgedrückt hatte, und bildeten endlich, indem sie sich der zweiten Parthei näherten, mit dieser vereint die sogenannte ecclesia catholica aus. Auch in dieser war eine Zeitlang die Verschiedenheit des Grundcharakters ihrer Theile sichtbar, und es blieben immer noch einzelne Partheien, welche, indem sie die Hauptzüge der ersten und zweiten Parthei in grellen Farben zeigten, und durch Zusätze von eigenen Träumereien verunreinigten, sich immer weiter von der ecclesia catholica entfernten, und die erstern als chiliastische Schwärmer, die zweiten aber als gnostische oder philosophische Schwärmer und Ketzer erschienen, die entweder in theoretischer oder in moralischer Rücksicht von der Lehre der ecclesia catholica immer weiter abwichen. — Spuren dieser drei Familien finden sich bereits im 1. Br. an die Korinther (s. d.e Specialhermeneutik). Was aber hieraus für den Ausleger des N. T. folge, springt so klar in die Augen, daß jede Erinnerung darüber überflüßig seyn würde.

Doch es würde die Gränzen dieser Schrift weit überschreiten, wenn ich hier eine Angabe und Charakterisirung der ältesten Kirchenväter und Ketzer versuchen wollte, da dieses ganz ei-

gentlich in die Kirchengeschichte gehört, und von Gelehrten, wie Schröckh, Henke u. a. mit eben so vieler Gründlichkeit als Unpartheilichkeit geschehen ist, die Lehrmeinungen jener Väter und Ketzer aber in den Lehrbüchern der Dogmengeschichte eines Münscher, Lange und anderer noch besonders dargestellt sind. Nur folgende einzelne Abhandlungen *) neuerer Schriftsteller über jene Zeitperiode scheinen hier nicht ungenannt bleiben zu können.

Ueber die Theologie der ersten Jahrhunderte; in d. Beiträg. z. Beförd. des vern. Denk. rc. 12. Heft S. 121–139. (die Theolog. Justin. Mart.) — Lange's angeführte Abhandl. über Just. Apol. — H. Eb. G. Paulus, commentationes theologicae potissimum historiam Cerinthi Iudaeo-Christiani ac Iudaeo-Gnostici atque finem Iohannaeorum in N. T. libellorum illustraturae. Ienae 1795. XXXII. und 231 S. gr. 8. (Vorher als 2 Disp. unter dem Titel: historia Cerinthi.) J. E. Ch. Schmidt, Cerinth ein judaisirender Christ; in s. Bibl. f. Kritik und Exeg. des N. T. rc. 1. B. 2. St. S. 181–226. (ist auch auf Philo und die Kabbalisten viele Rücksicht genommen.) Derselbe, über die gedoppelte Recension der Briefe des Ignatius. In Henke's Magaz. 3. B. 1. St. — Fr. Münter, Versuch über die Alterthümer der Gnostiker, Anspach 1790. 8. C. F. Rößler, Lehrbegriff der christl. Kirche in den

*) Die ältere Literatur s. b. Nösselt in der Anleit. zur theol. Bücherkenntniß S. 554–559. und über die patr. apost. S. 497 ff.

den ersten drei Jahrhunderten, aus d. sichersten Resten des christl. Alterthums in seinem Zusammenhange vorgetragen. Frankf. 1775. 8. — Dessen Bibliothek der Kirchenväter. Leipz. 1776–86. 10. BB. 8. — (J. Fr. Gaab), Abhandlungen zur Dogmengeschichte der ältesten griech. Kirche, bis auf die Zeiten Clemens von Alexandrien. Jena 1790. 8. — Vorzüglich Keils S. 104. angeführte Commentationes. Münscher diss. an dialogus cum Tryphone Iustino M. recte adscribatur? Marb. 1799. 4. — Derselbe: einige Vermuthungen über die Nikolaiten; in Gablers Journal f. theol. Lit. 5. B. 1. St. (1803.) S. 17–29. — H. L. Heubner, historia antiquior dogmatis de modo salutis tenendae et Iustificationis seu veniae peccatorr. a Deo impetrandae instrumentis. Viteb. 1805. 4. (Die apostol. Väter bis auf Origenes.)

§. 34.

Allgemeine Erinnerungen über den Gebrauch dieser Quellen für die Kenntniß der Religionsphilosophie des Orients.

Aus dieser gegebenen Uebersicht der Quellen der orientalischen Religionsphilosophie leuchtet ohne mein Erinnern ein, daß sie sehr mannigfaltig, von verschiedenem Werthe, Geiste und Inhalte sind, von verschiedenen Verfassern, in verschiedenen Zeitaltern und an verschiedenen Orten gefertiget wurden, und daher auch die Farbe ihres Ortes und Zeitalters an sich tragen. Will man sie also brauchen, um eine vollständige und pragmatische Darstellung ihrer Religionsphilosophie, und der jüdischen Theologie

insbesondere aus ihnen zu schöpfen; so muß man sie mit kritischer Beurtheilung studieren, und auf die besondere Beschaffenheit derselben, die ich nach ihren Hauptresultaten (nach meiner Kenntniß und individuellen Ansicht) jedesmal anzugeben gesucht habe, nämlich auf Zeitalter, Ort, Verfasser, das vorherrschende System und die kritische Reinheit ihres Inhalts, sorgfältige Rücksicht nehmen. Denn außerdem würde die Darstellung voll von Unrichtigkeiten, Inkonsequenzen und Widersprüchen, zum Gebrauch der Auslegung des N. T. unbrauchbar werden, und den Exegeten zu bedeutenden Mißgriffen verleiten. — Vielleicht ist es nützlich, wenn ich hier ein Verfahren vorzeichne, das wenigstens zu richtigen Resultaten führen kann, ohnerachtet ich mir nicht anmaaße, es für das vollkommenste zu halten.

Um sich des Inhalts jener Quellen zu bemächtigen, und ihn zu einer pragmatischen Darstellung der Religionsphilosophie des Orients zu verarbeiten, ordne man erstlich die Quellen nach dem Orte ihrer Abfassung in Klassen; denn durch diese Klassifikation wird man zugleich erkennen, welches System der Religionsphilosophie an einem Orte, und bei dessen einheimischen Schriftstellern das herrschende war, und was aus andern in dasselbe aufgenommen wurde. Ich habe schon oben S. 73. erinnert, daß sich vorzüglich drei Klassen unterscheiden lassen; nämlich die palästinensisch-jüdische, oder das System des

Pha-

Pharisäismus und Rabbinismus; die persische und die griechische Religionsphilosophie, welche letztere man vielleicht wieder in die alexandrinische und kleinasiatische eintheilen kann und deren Grundlage die platonisch-pythagoreische Philosophie, wie sie in Alexandrien blühete, war. Ich gestehe aber gern, daß ich in der Abhandlung der Quellen nach dieser Eintheilung nicht ganz genau gewesen bin, und auch nicht seyn konnte, da mehrere Quellensammlungen (wie die Apokr. Pseudepigr. des A. T. und die Apokr. des N. T.) zusammengenommen werden mußten, ob sie gleich ziemlich verschiedene Produkte enthalten. Bei einem aufmerksamen Studium wird man aber leicht bemerken, wohin die einzelnen Bücher dieser Sammlungen gehören mögen, und ob nicht in einigen die Grundsätze so gemischt sind, daß sie unter mehr als eine Klasse gebracht werden können.

Ist dieses geschehen; so zeichne man sich zweitens die Systeme dieser Quellen einzeln auf, und zwar ganz vollständig, und ordne sie hernach chronologisch in jene drei Hauptklassen, um sich theils des ganzen Ertrags der Quellen zu bemächtigen, theils um die Anfänge, Fortbildung und Veränderungen der religiösen Ideen zu erforschen; ohne welches die Kenntniß jener religiösen Lehren nie pragmatisch werden und auch zum Theil unverständlich bleiben würde.

Dann

Dann stelle man, um eine Uebersicht des Ganzen zu erlangen, drittens die Hauptsysteme der Quellen nach ihrer Klassenordnung auf, und stelle nun eine allgemeine sowohl historische als dogmatische Vergleichung dieser Systeme an, bei der man vorzüglich folgende Punkte zu berücksichtigen hat: 1) wenn und wo diese Systeme entstanden, welches das frühere, welches das spätere sey; 2) welchen Einfluß, vermöge der politischen und religiösen Verbindungen einzelner Völker, das frühere System auf das spätere geäußert haben mag, und welche Modifikationen durch die Individualität eines Volkes oder einzelner Männer dabei eintreten konnten; 3) in welchen Punkten die Quellen abweichen, und welches die Ursachen dieser Abweichungen seyen; 4) in welchen Punkten sie übereinstimmen; 5) wenn und wo sich einzelne besondere Meinungen bildeten, und 6) welches die allgemeinen Grundzüge der gesammten Religionsphilosophie des Orients, gleichsam das Hauptthema aller dieser Quellen, seyen.

Ist dieses geschehen, so läßt sich nun leicht übersehen, was zur jüdischen Theologie insbesondere gehöre, und was ihr fremd sey; was also zur historisch dogmatischen Interpretation vorzüglich wichtig, und was weniger brauchbar sey; und endlich, welche Quellen in der Specialhermeneutik für jeden Schriftsteller die wichtigsten seyen.

Bei

Bei diesem Studium aber bediene man sich, wo möglich, des Textes der Quellen selbst, und studiere sie in der Grundsprache. Denn außerdem steht man nicht nur in Gefahr, manches Falsche mit in die Darstellung aufzunehmen; sondern man wird auch nicht leicht vollständig seyn, und manche intererессante Bemerkung nicht machen. Denn die Uebersetzungen (z. B. der chaldäischen Paraphrasen, der Rabbinen rc.), wenn sie auch fehlerfrei sind, geben den Geist des Originals doch nicht so treu zurück, daß man dieses dabei entbehren könnte, und verwischen nur gar zu leicht die Besonderheit des Ausdrucks im Original, durch den bisweilen eine Stelle interessant wird. Die Darstellungen Anderer aber von dem Systeme dieser oder jener Quelle sind häufig mangelhaft, oft ganz falsch, (besonders gilt dieses von den Rabbinen und dem Talmud,) gewöhnlich aber in einer besondern Rücksicht gemacht, und enthalten also selten Alles, was aus ihr benutzt werden kann, und was sich oft erst erkennen läßt, wenn man die sämmtlichen Quellen genau studiert, und dadurch auf einzelne Ausdrücke und Vorstellungen aufmerksam geworden ist. Daher ist es auch fast unumgänglich nöthig, nach Vollendung der Arbeit die sämmtlichen Quellen noch ein Mal sorgfältig zu durchlesen, wo man gewiß noch eine bedeutende Nachlese zum Ganzen machen wird.

In eben dieser Rücksicht werden auch die Vorarbeiten für die Kenntniß dieser Quellen und

für

für die orientalische Religionsphilosophie und jüdische Theologie überhaupt dankbar verglichen und benutzt werden müssen; weil man in ihnen manche Zweifel, manchen Widerspruch gelöset finden, oder auf einzelne Schwierigkeiten aufmerksam gemacht werden wird. Da die Schriften über die Quellen selbst an ihrem Orte angegeben worden sind; so ist nur noch übrig, die literärischen Hülfsmittel anzuzeigen, in denen die Religionsphilosophie des Orients im Ganzen oder in einzelnen Theilen bearbeitet worden ist.

§. 35.

Literärische Hülfsmittel.

Eine vollständige und pragmatische Darstellung, sowohl der orientalischen Religionsphilosophie überhaupt als der jüdischen Theologie insbesondere, fehlt uns noch ganz, und wir besitzen entweder nur Darstellungen der Theologie einzelner Quellen, die an ihrem Orte angegeben sind, oder nur Bruchstücke über das Ganze, die sich in den Werken über die Geschichte der Philosophie zerstreut finden, oder Bearbeitungen einzelner Theile der jüdischen Theologie. Doch hat Horn (Joh. Horn, über die biblische Gnosis. Pragmatische Darstellung der Religionsphilosophie des Orients zur Erklärung der heil. Schrift. Hannover 1805. 441 S. kl. 8.) den ersten wohlgerathenenen Versuch einer Darstellung des Ganzen geliefert, und sein Werk wird, wenn

es

es vollendet ist, ein wichtiges Hülfsmittel für diese Untersuchungen seyn. Der Verf. untersucht in diesem Bande, der aber auch als ein Ganzes für sich betrachtet werden soll, den Ursprung, die Ausbreitung und Schicksale der orientalischen Religionsphilosophie, und stellt die Systeme Zoroasters, der Indier, Aegyptier, Phönicier, der Kabbalisten und des Philo, theils aus den Quellen theils nach den besten Hülfsmitteln, in Hauptumrissen auf, mit Rücksicht auf ihren Ursprung und ihre Verwandtschaft. In einem zweiten und dritten Theile will der Verf. von den Spuren der Gnosis in unsern heiligen und apokryphischen Religionsschriften, und von der spätern Ausartung der Gnosis handeln.

Weit weniger systematisch und umfassend ist ein andres neues Werk: „die geheime Lehre der alten Orientaler und Juden zur innern und höhern Bibelerklärung aus Rabbinen und der ganzen alten Literatur, von einem großen Philologen des Auslandes" [aus dem Schwedischen übersetzt]. Rostock und Leipz. 1805. 292 S. 8. Das Buch ist beinahe ohne Plan gearbeitet, und der Verf. (Hallenberg, Prof. zu Lund) hat die verschiedenen Quellen, den Philo, Josephus, die Platoniker, die Targumim, Kabbalisten und Talmudisten viel zu sehr durch einander geworfen. Die Zendbücher sind gar nicht benutzt. Am weitläuftigsten ist die Darstellung des Kabbalismus; allein er hat hier die Hülfsmittel nicht kritisch

gewür=

gewürdigt, und sich oft auf unlautere Quellen, wie z. B. des Jesuiten Kircher Oedipus Aegyptiacus (S. oben S. 140.) bezogen, auch ältere und jüngere Rabbinen nicht gehörig geschieden. Doch als Repertorium mannigfaltiger interessanter Untersuchungen ist das Werk schätzbar, ohnerachtet man dem Verf. nicht immer in seiner Exegese des N. T. beitreten wird.

Was die jüdische Theologie insbesondere betrifft, so haben wir auch hier noch nichts vollständiges; denn von K. H. L. Pölitz „pragmatischer Uebersicht der Theologie der spätern Juden", ist nur der erste Thl., (Lpz. 1795. 228 S. gr. 8.) erschienen, der bloß allgemeine Betrachtungen über den Gang jener Theologie enthält. Eine kurze Uebersicht der hieher gehörigen Lehren, nebst reichen literärischen Hinweisungen gab der Verf. vorher in s. diss. de grauissimis theologiae seriorum Iudaeorum decretis, quorum vestigia in libris inde ab exilii aetate vsque ad sec. IV. post Chr. n. initia deprehenduntur. Lips. 1794. 55 S. 4. Die Schrift: de ortu theologiae Veterum Hebraeorum eiusque cum diuerso diuersorum seculorum, quibus incrementa sua cepit, ingenio atque indole congruentia, Pars I. (Erlang. 1803. 147 S. 8.) *) beschäftigt sich vorzüglich mit den Zeiten

*) Es sind eigentlich zwei vorher unter demselben Titel erschienene akademische Disputationen.

ten des A. T., und nur erst der 2te Band wird den Zeitraum vom Exil bis Christus umfassen. — Hiermit vergl. die S. 76. angeführte Abhandlungen.

Außer diesen allgemeinen Schriften verdient vorzüglich das, was Buhle über die Philosophie der Juden im Zeitalter Jesu in s. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie und einer kritischen Literur derselben 4ter Thl. S. 69 ff. *) gesagt hat, nähere Aufmerksamkeit, so wie die einzelnen Abhandlungen, die sich entweder über das Ganze oder einzelne Theile erstrecken. Unter ihnen verdienen vor allen andern C. A. Th. Keil, commentationes de doctoribus veteris ecclesiae culpa corruptae per platonicas sententias theologiae liberandis. Comm. I–XIV. Lips. 1793–1804. 4. genannt zu werden. Die Absicht des Verf. ist, zu zeigen, daß die Theile der Theologie der ältesten Kirchenväter, die sie nach der Meinung mehrerer Gelehrten aus der platonischen Philosophie geschöpft haben sollen, aus jüdischen Quellen abgeleitet werden können. Diese Abhandlungen

*) Auch in den Werken über die Geschichte der Philosophie sind die Juden mit behandelt. Vergl. Buddeus introductio ad Philos. hebraeorum. Halae. 1720. Walther Geschichte der Weltweisheit der Hebräer. 2. Abtheil. Gött. 1750. 51. 4. ist kurz und kann ganz entbehrt werden.

gen sind daher für die Kenntniß der Theologie nicht nur der Juden, sondern auch der ältesten Kirchenväter, von vieler Wichtigkeit. —

Hasse, Vergleichung der hebräisch-jüdischen und griechisch-römischen Dogmatik, kurz vor Anfang des Christenthums. In s. biblisch-orientalischen Aufsätzen (Königsb. 1793. 8.) S. 91–104. enthält kurze, aber interessante Parallelen über die Artikel: Gott, Schöpfung, Inspiration, Erbsünde, goldnes Zeitalter, Tod, Gericht ꝛc.

Ueber das N. T. insbesondere, und dessen Religionslehren sind, außer den S. 76 und 77. angegebenen Schriften, noch folgende zu bemerken: (G. L. Bauer) Biblische Theologie des N. T. 4 Bände Leipz. 1800–1804. 8. Leun weiter unten angeführte Christologie. Die über den Lehrbegriff Pauli in der Specialhermeneutik angeführten Schriften. „Das Urchristenthum nach dem Geiste ꝛc. s. Specialhermeneutik zu Anfang. — Ant. Theod. Hartmann Blicke in den Geist des Urchristenthums. Düsseld. 1802. XLII. und 276 S. 8. (Messias; Weltgericht; Wunder; Versöhnung ꝛc.) und: (Thurn) abweichende Vorstellungen der neutestamentl. Schriftsteller über einen und denselben Gegenstand. Nebst einer Abhandl. über Emanation und Pantheismus der neutest. Schriftsteller. 2ter Thl. Lpz. 1803. 8. Die letztere Abhandlung enthält die Darstellung dieser Lehre bei den Griechen, Orientalern und Israeliten,

liten, und auch im N. T. will sie der Verf. gefunden haben.

Endlich findet man nicht nur einzelne Abhandlungen über die jüdische Theologie, sondern auch viele zerstreute Bemerkungen darüber in folgenden Zeitschriften: 1) Beiträge zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion (von Heinr. Corrodi herausgegeben); Winterthur 1780–1793. 18 Hefte 8. in denen vorzüglich folgende allgemeine Abhandlungen zu bemerken sind: Von der Uebereinstimmung der irrigen und elenden Vorstellungen der Christen mit dem albernen und fanatischen Ideen der Juden; 1 Hft. S. 44–75. (besonders die Lehren: Messias, Dämonen.) Ueber die jüdische Theologie; 5. Heft S. 23–54. (eine kurze und mangelhafte Darstellung der Hauptlehren.) Vom Zusammenhang der jüdischen und christl. Religion, und Religionsgesellschaft in der ältesten Zeit, und den Sekten der Judenchristen; im 7ten Hft. S. 142–175. — und endlich: Etwas über die gnostischen Lehrsätze; im 16. Hft. S. 141–206.

2) H. Phil. Conr. Henke. Magazin für Religionsphilosophie, Exegese und Kirchengeschichte; 6 Bände, Helmst. 1793–1796. 8. Dann unter dem Titel: neues Magazin für rc. 2 Bde, Helmst. 1797. 98. 8. Wovon als eine Fortsetzung jetzt Desselben Museum für Religionswissenschaft in ihrem ganzen Umfange. Magdeb.

1. B.

1. B. 1–4 St. 1803. 1804. 2 B. 1 und 2. St. 1804. gr. 8. erscheint. — 3) Joh. Gottf. Eichhorn, allgemeine Bibliothek der bibl. Literatur; 10 Bände. Leipz. 1787–1801. 8. — vorzüglich aber 4) Joh. Ernst Chr. Schmidt, Bibliothek für Kritik und Exegese des N. T. und älteste Christengeschichte. 2 Bände und 3 B. 1. und 2. St. Hadamar 1796–1805. 8.

Abhandlungen über einzelne Kapitel der jüdischen Theologie:

H. Eb. Gottl. Paulus: meditatio exegetica: an secundum Acta Apostol. primitiui Christiani inspirationem, quam vocant, atque infallibilitatem pro synonimis habere soliti sint? Ien. 1802. (steht auch in *Pott* sylloge comment. theol. V. III. die Frage wird verneint.) — *I. A. Millies diss. de variis generibus θεοφανειων atque ἐπιπνοιων θεων, quae in libris vtriusque foederis et Philonis Iudaei commemorantur. Hal.* 1802. 63 S. 8. — Vorzüglich s. Herder, vom Geist des Christenthums. Nebst einigen Abhandlungen, verwandten Inhalts Leipz. 1798. (Auch unter dem Titel: Christl. Schriften 4te Samml.)

I. Ph. Leisner diss. (Sub praesid. *F. V. Reinhard*) *de notione Dei, quae in prioribus Genes. XI. capitibus tribuitur hominibus primis. Viteb.* 1792. 4. G. Sam. Ritter, Israelitischer Monotheismus und sein Ursprung; in Scherers Schriftforscher 4 St. (1803.) S. 637–671. — Georg Alex. Ruperti, Einige Bemerkungen über die Erforschung und die Zeichen der göttlichen Gunst und

und Hülfe nach der Vorstellungsart der alten Welt. In Henke's Magaz. 6. B. S. 186–194. Derselbe Bemerkk. über die Entführung der Menschen durch Götter, und über ihren plötzlichen und frühzeitigen Tod, nach den Begriffen des Alterthums; ebendas. S. 194–210. Derselbe: über die Gegenwart, die Wohnungen und Verehrungsplätze Gottes nach der Denkart des höchsten Alterthums; ebendas. S. 210–220. Derselbe: Beiträge zur biblischen Theologie; in der Götting. Biblioth. herausg. von Schleusner und Stäudlin 2. B. 1. St. S. 1–34. 5. St. S. 682–717. 6. St. S. 791–809. und fortgesetzt in Henke's Magaz. 5. B. 1. St. (enthält die Vorstellungen von Gott im A. T.) Derselbe: Ueber die Entstehung und Entwickelung eines Begriffs von einer Gottheit und von einem einzigen Gott und Weltschöpfer; in Velthusens Brem. und Verd. theol. Magaz. 2. B. 1. St. — G. L. Bauer, Beilagen zur Theologie des A. T., enthaltend die Begriffe von Gott und Vorsehung nach den verschiedenen Büchern und Zeitperioden entwickelt. Leipz. 1801. 255 S. 8. — C. W. Thurn, über die theoretische Vorstellung von der Lichtnatur Gottes und die Emanation des Ganzen aus derselben, in sofern sie in den Urkunden des israelitischen Volks gegründet sind; in Scherers Schriftforscher 2. B. 1. St. S. 23–42. — Verhältniß Jehova's zu den Heiden [nach den einzelnen bibl. Büchern durchgeführt]; In Eichhorns Bibl. 8. B. S. 222–236. — Versuch einer Entwickelung der Meinung Mosis über die Gottheiten der Nichtisraeliten; von Steger; in Henkes Magaz. 4. B. 1. St. S. 191. ff. — Stahl, über die Erscheinung Jehova's und seiner Engel im A. T.] In Eichhorns Bibl. 7. B. S. 156–180. — *I. G. A. Oelrichs* comm. *de doctrina Platonis de Deo chrstianis et recentioribus Platonicis varie explicata et corrupta.* Marb. 1788.

1788. 142 S. 8. Vergl. mit *Lud. Hörstel, Platonis doctrina de Deo e dialogis eius — — excerpta et in ordinem redacta.* Lips. 1804. 48. u. 192 S. 8.

Eichhorn, über die Personifikationen der Eigenschaften Gottes unter den spätern Juden. In d. Biblioth. 3. B. 2. St. S. 191–225. — Ueber die Zahl „Sieben“ s. zwei Aufsätze im Verkündiger 78. Stück vom Jahr 1804, und im 34. Stück vom Jahr 1805. wo auch einige alte Schriften über die Zahl 7 angeführt werden; womit das zu vergleichen ist, was der Verf. der geheimen Lehre der alten Orientaler und Juden ꝛc. S. 80 ff. hierüber, und über die Entstehung dieser Zahl aus der (alten) Anzahl der (7) Planeten, und S. 203 über die sieben vollziehenden Eigenschaften Gottes nach der Lehre der Kabbala sagt. — Ueber die Sephiroth s. oben S. 137.

Chr. Dan. Beck, comment. de fontibus, vnde sententiae et coniecturae de creatione et prima facie orbis terrarum ducuntur. Lips. 1782. 23 S. 4. — Ph. Howard Geschichte der Erde und des Menschengeschlechts nach der Bibel, verglichen mit den Kosmogenien, Chronologien und Volkssagen älterer Zeiten. A. d. Engl. übers von J. F. Lehzen. Hannov. 1799. gr. 8. — Beobachtungen über die Uebereinstimmung der Göttergeschichte der Braminen mit der ältesten Bibelgeschichte; in d. Beiträg. z. Beförd. ꝛc. 1. Hft. S. 76 ff. — J. G. Eichhorn, Urgeschichte herausgeg. von Gabler. Altorf und Nürnb. 2 Thle in 3 Bänden. 1790. 92. 8. — Herder, älteste Urkunde des Menschengeschlechts. Riga 1774 und 76. 2 Theile gr. 4. — J. G. Hasse, Entdeckungen

gen der ältesten Erd- und Menschengeschichte, aus näherer Beleuchtung ihrer Quellen. Halle u. Lpz. 2 Theile 1801. und 1805. gr. 8.

Ueber die Ideen der Alten vom Schicksal; in den Horen, Jahrg. 1795. 7. St. — C. P. Conz, Etwas über die ältern Vorstellungen vom Schicksal, Nothwendigkeit und Strafgerechtigkeit, mit Beziehung auf einen Aufs. in den Horen; in Stäudlins Beiträg. zur Philos. und Gesch. der Relig. ꝛc. 4. B. S. 51-82. — Dessen: weitere Bemerkungen über die ältern Vorstellungen vom Schicksal ꝛc. in Stäudlins Magazin für Relig. Moral- und Kircheng. 1. B. 1. St. — *Hug. Grotius, Sententiae philosophorum de fato.* Par. 1648. 12.

Io. Lami, de recta Christianorum in eo, quod mysterium diuinae trinitatis attinet, sententia, libri VI. Florent. 1733. 4. — *Iust. Mart. Glaesener de Trinitate in scriptis Cabbalistarum et Rabbinorum non Christiana, sed mere Platonica.* Helmst. 1741. 4. — (*Sauverain*) Le *platonisme devoilé,* à Cologne 1700. 8. Deutsch: Versuch über den Platonismus der Kirchenväter, oder Untersuchung über den Einfluß der platonischen Philosophie auf die Dreieinigkeitslehre in den ersten Jahrhunderten; A. d. Franz. übers. u. mit Vorr. u. Anmerkk. begleitet von J. F. Ch. Löffler, 2te Aufl. Züllichau und Freist. 1792. 522 S. gr. 8. (Dagegen vergl. Keils comment. de doctoribus etc. comm. I u. II.) — J. A. Cramer, von den Widersachern der Gottheit Jesu Chr. und der Dreieinigkeit im 2. u. 3ten Jahrh. in der Fortsetzung von Bossuets Weltgeschichte 2 B. — J. C.

Chr. Schmidt, einige Bemerkk. zur ältesten Geschichte des Dogma von der Trinität.; in s. Biblioth. für Kritik ꝛc. 2. B. 2. St. S. 207–217.

Ueber σοφια und λογος, in den Apokryphen des A. T. s. Bretschneider Dogmatik und Moral d. Apokr. des A. T. 1. B S. 194 ff. Die S. 86 beim Buche der Weish. angeführten Abhandlungen. — *G. E. Schulz diss. de ideis Platonis*, Viteb. 1787. *G. Fähse* diss. *de ideis Platonis*, Lips. 1795. 4. Tiedemanns Geist der spek. Philos. 2. B. S. 89 ff. 3. B. S. 132. G. Th. Tennemann, über den göttl. Verstand in der platon. Philosophie; in Paulus Memorab. 1. Thl. S. 34 ff. und die Interpreten zu Joh. 1, 1. die weiter unten angeführt werden sollen. — — E. F. C. Oertel, Christologie, oder die Resultate der neuesten exegetischen Aufklärungen über den Artikel von der Gottb. Christi. 2 Thle. 1792. gr. 8. (Christus sey der mächtigste Geist nach Gott.) Vergl. (Stark) Versuch einer Geschichte des Arianismus 2 Bände Berl. 1783. 85. 8. (vorzüglich 1. B. S. 21 ff.) und (Roth) Beitrag zur Beantwortung der Frage: ob der Glaube an Christum, als den höchsten Geist nach Gott, schriftmäßig sey? Ansb. 1793. (vorzügl. S. 88 ff) — *I. I. Griesbach* de mundo a Deo patre *condito per filium*, progr. Ienae 1781. 18 S. 4. — Bemerkungen über den Glaubenspunkt: Christus ist empfangen vom heil. Geist, und geboren von einer Jungfrau; in Henke's neu. Magaz. 3. B. 3. St. S. 321 ff. — Skiagraphie der Geschichte des Dogma von Jesu übernatürlicher Geburt; in Schmidts Biblioth. für Kritik und Exeges. 1. B. 3. St. 400–410. — G. Conr. Horst, über die beiden ersten Kapitel im Evangel. Lukas, in historisch-krit. und exegetisch-dogmat. Hinsicht; in Henke's Museum 1. B. 3. St. S. 446–538. (Diese Kapp. seyen späterhin zugesetzt worden, um das

das Dogma von Jesu übernatürl. Geb. zu bestätigen.) — Die Nachricht, daß Jesus durch den heil. Geist und von einer Jungfrau geboren worden sey, aus Zeitbegriffen erläutert; in Schmidts Biblioth. f. Krit. :c. 1. B. 1. St. S. 101–110. (es werden ähnliche Meinungen anderer Völker über die Entstehung der Religionsstifter beigebracht.) — — *S. I. Plank, obss. quaedam in primam doctrinae de naturis Chr. historiam.* Goett. 1787. 89. wiedergedr. in den *commentatt. theol.* Vol. I. p. 141. — Cramer, über die Schicksale der Lehre von der Person Christi. In der Fortsetz. von Bossuets Weltgesch. 4 B. S. 233 ff. — C. A. G. Keil, ob die ältesten christl. Lehrer einen Unterschied zwischen dem Sohne und dem heil. Geist gekannt, und welche Vorstellungen sie sich davon gemacht haben? Eine patrist. Untersuchung; in Flatts Magazin 4. St. — Ueber Jesus und dessen Person und Amt, nach der Meinung der alten Kirchenväter; in Henke's Magaz. 3. B. no. V, XI. u. XII. — *I. G. A. Oelrichs comm. de vera et certa eorum, qui medio secundo atque ineunte tertio sec. floruerunt patrum, de ratione siue relatione filii s. verbi cum patre sententia.* Goett. 1786. 4. — C. D. A. Martini Versuch einer pragmatischen Geschichte des Dogma von der Gottheit Christi in den ersten 4. Jahrhunderten, 1. B. Rostock 1800. 8.

W. C. L. Ziegler, Geschichtsentwickelung des Dogma vom heil. Geist. In sein. theologg. Abhandll. 1. B. (Götting. 1791.) — Koppe, 5ter Exkurs zu dem Br. an die Galat. S. 101 ff. — J. G. Herder vom Geist des Christenthums. Leipz. 1798. 8. (der christlichen Schriften 4te Samml.) — *Fr. Theod. Rink, de πνευματι ἁγιῳ ex mente Christi Diss.* Regiom. 1799. 30 S. 8. — Entwurf

wurf einer Darstellung der Begriffe, die mit dem Namen Geist Gottes im N. T. verbunden werden; in Schmidts Biblioth. für Kritik und Ex. rc. 1. B. 2. St. S. 226-266. — Vergl. Beiträge zur Beförd. des vernünft. Denk. rc. 7. Hft. S. 170 ff.

Iac. Ode, tractatus de angelis. Traj. 1739. 8. — *I. F. Major diss. de natura et cultu angelorum facta collatione Paganorum, Iudaeorum, Muhamedanorum et Christianorum.* Ien. 1653. 4. — Keil commentatt. de doctoribus etc. comm. IV. sqq. — Herder, vom Geist d. hebr. Poesie. S. 48 ff. — Stahl, Ueber die Erscheinung Jehovas und seiner Engel im A. T. in Eichh. Bibl. 7. B. 1. St. S. 156-180. — Beiträge zur Beförd. des vernünft. Denk. rc. 1. Heft S. 54 ff. — Ueber den Einfluß der Geisterwelt auf uns Menschen nach d. paulinischen Lehrbegriff Ephes. 6, 12. in den Beiträgen z. Beförd. rc. 17. Heft. S. 1-12. — Kritik über die Lehre von den Engeln in der Dogmatik; In Henkes Magaz. 3. B. S. 300-355. und 6. B. S. 152-170. — *I. Chr. Henrici* comm. I. II. *de genio natalium praeside* Viteb. 1782. 83. 4.

G. Wernsdorf exercitatio *de commercio angelorum cum filiabus hominum, ab Iudaeis et patribus platonizantibus credito.* Viteb. 1742. 4. *C. F. Schmid, enarratio doctrinae librorum sacrorum de lapsu daemonum.* Viteb. 1775. 4. — Psellus tract. *de operationibus daemonum;* steht im Auszug in den Beiträg. z. Beförd. rc. 1. Heft S. 87, ff. Vergl. mit dem 4. Heft S. 23 f. — Fragmente über die neutestamentl. Dämonologie; von J. E. C. Schmidt; in sein. Bibliothek für Kritik und Exegese rc. 1. B. 4. St. S. 525-559. — Erklärung der Stelle des Sendschreibens an die

hebr. Christen Kap. 2, 4; in den Beiträg. zur Beförd. des vern. Denk. ꝛc. 18. Heft S. 159–191. — *Doctrinae de diabolo, in libris Iaannis apostoli propositae, breuis descriptio.* Progr. Ienae 1800. 12 S. 4. — Stolz: wider den Satan; in d. christl. Magaz. 2. B. 2. St. (1799.) und 4. B. 1. St. (1800). — Gottfr. Menken, Beitrag zur Dämonologie. 1793. — Ueber den Antichrist. Ein exegetischer Einfall, nebst einer philosophischen Zugabe, von L. F. B.; in Horns göttingischem Museum 1. St. S. 129–144.

I. G. Mayer, historia diaboli s. commentatio de Diaboli malorumque Spirituum existentia, statibus, iudiciis, consiliis et potestate. Ed. 2. Tubing. 1780. 8. — *I. F. Cotta, diss. II. historiam succinctam dogmatis de angelis exhibentes.* Tubing. 1765. 4. — *I. Ben. Carpzov, varia hist. angelorum ex Epiphanio et aliorum vett. monumentis eruta.* Helmst. 1772. 4. —

Von der Hoffnung besserer Zeiten bei den alten Juden; in d. Beiträg. z. Beförd. d. vern. Denk. ꝛc. 13. Hft. S. 30. ff. Noch etwas von der Hoffn. bess. Zeiten ꝛc. ebendas. 14. H. S. 30–63. — Heinr. Stephani, Meine Gedanken über die Entstehung und Ausbildung der Idee von einem Messias, Nürnb. 1787. 8. vergl. Eichhorns Biblioth. 1. B. 5. St. — Ueber das Verhältniß Jehova's zu den Heiden; in Eichhorns Bibl. 8. B. S. 222–236. — Ziegler, über den Ursprung der Ideen vom Messias; in Henke's Magaz. 1. B. S. 61 ff. — Stahl von den messianischen Zeiten; in Eichhorns Bibl. 6. B. 4. St. S. 597–699. (die Messiasbegriffe von Moses bis Josephus). — Hartmann, über die Schilderungen des goldenen Zeitalters bei den Hebräern;

bräern; der 4te Exc. in seiner Uebers. des Propheten Micha (Lemgo, 1800. 8.) — *I. F. Winzer* diss. *de aureae aetatis spe Iudaeorum*. P. I. Lips. 1800. 4. — Gottl. Sam. Ritter, die Begriffe vom Messias in ihrer successiven Entwickelung. Ein Beitrag zur bibl. Archäologie und Mythologie; in Scherers Schriftforscher 2. B. 1. St. S. 10–22.

J. W. Rullmann, in welchem Sinne nennt sich Jesus des Menschen Sohn? Rinteln 1785. 4. — *C. D. Illgen*, *de notione tituli filii Dei Messiae, hoc est uncto Iouae, in libris sacris tributi*. Ien. 1795. 86 S. 8. — Uebersetz. und Erklär. aller Stellen des N. T. (und der meisten des A. T.) die sich auf die Begriffe Sohn Gottes, Menschensohn, Messias beziehen; in Henke's Magaz. rc. 1. B. 2. St. S. 129–208. — K. Ch. Lud. Schmidt, über den Ausdruck ὁ υἱος του ἀνθρωπου im N. T.; in Henke's neu. Magaz. 2. B. S. 507–576. J. G. Herder, christl. Schriften, 2te u. 3te Samml.

J. E. Chr. Schmidt, [sehr wichtige] christologische Fragmente; in s. Biblioth. für Kritik und Exeg. rc. 1. B. 1. u. 3. St. Vergl. mit Dessen Bemerkk. über Geschichte der jüd. Christologie; in s. Magaz. für Religions- und Sittenlehre 1. B. 5. Hft. — J. F. Flatt, Etwas über die Beziehung der Lehre Jesu von seiner Person auf die Denkart der palästinens. Juden; in sein. vermischten Versuchen S. 223. ff. Süskind Ueber die jüdischen Begriffe vom Messias als Weltrichter und Todtenerwecker, und seinem Reiche am Ende der Welt. Zur Beurtheilung der Hypothese daß die Lehre Jesu über diesen Gegenstand Accommodation sey. In Flatts Magaz. 10. St. no. 2. (zeigt durch viele Stellen jüdischer Schriften, daß die Juden verschiedene Vor-

stellun-

stellungen über diese Gegenstände gehabt haben, u. daß ihre Aeußerungen nicht ganz mit denen von Jesu in den Evangelien übereinstimmen. — *F. Münter, de notione Messiae apud Iudaeos, progressu et sublimiori expositione in doctrina Apostolorum.* Hann. 1794. 4. — J. F. Kleuker, Johannes Christus und Paulus als Christologen betrachtet. Riga 1785. 8. — Jo. Ge. Fried. Leun, Grundriß einer neutestamentl. Christologie. Oder das Urchristenthum nach den Aussprüchen seiner ersten Lehrer im N. T. Leipz. 1804. 430 S. 8. — — Ph. F. Pöschel, über den genauen Zusammenhang der mess. Zeitbegriffe mit den Wundergeschichten und positiven Lehren des N. T.; in Augusti's theol. Monatsschrift Jahrg. 1802. 7. Heft. —

Chr. Schöttgen, Jesus der wahre Messias aus der alten und reinen jüdischen Theologie. Leipz. 1748. 8. — Ueber die Stammtafeln unsers Herrn Matth. 1, 1–17. Luk. 3, 23–28. in den Beiträg. z. Beförd. d. v. Denk. 7. Hft. S. 1–25. — Ueber den Messias nach rabbinischen Lehrbegriffen. s. Beiträge zur Beförd. der vern. Denk. 1. Hft. S. 50 ff. 5. Hft. S. 45 ff. und Schmidts angeführte christologische Fragmente. — *Fr. Im. Schwarz* diss. *nexus doctrinae de sacrificio leuitico et Christi.* Lips. 1778. 4. Dess. Meletemata I. II: Iesus Targumicus. Torgauiae 1758. u. Lips. 1759. 4. (zwei sehr schätzbare Programme.) — *Griesbach* comm. I. II. *de imaginibus iudaicis quibus auctor epist ad Hebraeos in describenda Messiae provincia vsus est.* Ien. 1791. 92. 4. steht auch in den Commentatt. theoll. Vol. II. — Grundzüge zur histor. Beurtheilung der Vergleichung jüdischer Opferarten mit dem gewaltsamen Tode des Messias; in dem neu. theol. Journ. Jahrgg. 1796. *Heinrichs* Excurs. IV. zum Brief an die Hebr. — *C. A. Tittmann, de notione sacerdotis in epist. ad Hebr.*

Hebr. in s. opusc. th. S. 213 ff. — Ueber Jesus, und dessen Person und Amt nach der Meinung der alten Kirchenväter; in Henke's Magaz. 3. B. S. 109–252.

Chr. Schöttgen diss. de regno coelorum; in s. Horis hebr. T. I. p. 1147. — *Iac. Rhenferd* diss. *de seculo futuro;* in Meuschen N. T. ex Talmude illustr. p. 1116 sqq. Vergl. mit *Hermann Witsius*, diss. *de seculo hoc et futuro.* Ebendas. S. 1171 ff. — *I. B. Koppe*, progr. *de regno* Messiae, Goett. 1780. 4. und dessen erster Excurs zum 1. Br. an die Thessal. so wie der erste Excurs zum Br. an die Epheser. (dagegen vergl. Eckermann, vom Reiche des Messias; in s. theol. Beiträg. 2. B.) — Vorzüglich *C. A. Th. Keil,* historia dogmatis de regno Messiae Iesu et Apostolorum aetate. Lips. 1781. 4. Vergl. mit (Hebenstreit) Versuch einer historisch-kritischen Abhandl. über die Aeußerungen Jesu vom Reiche des Messias, zu Matth. 29, 27–30. in Henke's Magaz. 2. B. S. 359–422. — Historisch-exegetischer Skepticismus in Rücksicht auf die Aussprüche Jesu über das von den Juden erwartete Messiasreich; in Henkes Magaz. 5. B. S. 520–556. und die Abhandlungen von einem Ungenannten unter dem Namen Ottmar des Zweiten: Beiträge zur historischen Interpretation des N. T. aus den damals herrschenden Zeitbegriffen; in Henke's Magaz. 3. B. S. 201 ff. und S. 123 ff. 4. B. S. 492. und in Henkes neu. Magaz. 4. B. S. 123 ff. und 492 ff. — Pölitz, über Röm. 8, 19–23. in Paulus Memorabil. 7. St. S. 97–115. — Paulus über den Gebr. des Wortes *αἰῶνες* Hebr. 11, 3. K. 1, 2. und den Zusammenhang der letztern Stelle; ebend. 7. St. S. 198–204. — Beiträge z. Beförd. des vernünft. Denk. 1. Heft S. 64 ff. 7. Heft S. 156 ff. 9. Heft S. 97 ff. — Ein neues Jerusalem (Eine Weissagung

zung im Jesaias K. 66.) von J. Fr. Telge; in Henke's neu. Magaz. 3. B. S. 87–136.

Ueber die Unterscheidung einer doppelten Wiederkunft Jesu; in Henke's Magaz. 4. B. S. 175–179. — Eckermann, über die Begriffe vom Reiche und der Wiederkunft Christi; in s. theolog. Beiträgen 2. B. 1. St. 215 ff. — *Koppe* Exc. II. epist. ad Thess. — Einige Ideen zur Erklärung der Weissagung Christi von der Zerstörung Jerusalems. In Eichh. Bibl. 3. B. 4. St. S. 669–693. — *I. G. Süskind*, de παρουσια Christi quid statuerit Paulus? Tub. 1795. 4. *I. Chr. Koken* de reditu Messiae ad iudicium gentium commentatio. Goetting. 1800. 72 S. 4. — Hartmann über die Wiederkunft zum Weltgericht, und die aus dieser Lehre entstandenen Erscheinungen und Träumereien; in s. Blicken ins Urchristenthum. (Düsseld. 1802. 8.) S. 86–137. — W. Münscher, Entwickelung der Lehre vom tausendjährigen Reiche in den ersten Jahrhunderten; in Henke's Magaz. 6. B. S. 233–253. — (Corrodi) kritische Geschichte des Chiliasmus. Zürch. 4 Theile 1794. 8. 2. Aufl. — Ueber eine bevorstehende Veränderung der Erde nach 2. Petr. 3; in Henke's neu. Mag. 3. B. S. 315–364.

Iac. Thomasius de exustione mundi stoica diss. XXI. Lips. 1676. 4. — Beschreibung des Weltgerichts nach dem Talmud; in Schmidts Biblioth. für Kritik und Exeges. 2. B. 1. St. S. 72–82. Vergl. mit Tychsens Abh. in den Comm. Societ. Reg. Goett. Vol. XII. Pocock Specim. hist. arab. p. 276 ff. und *Muradgea d'Obsson* Schilderung des ottoman. Reichs, 1. B. S. 85. ff.

Christologiae Koranicae lineamenta. Diss. auct. *Io. Chr. Guil. Augusti*, Ienae 1799. 32 S. 8. (Stellen

len des Korans die von Christo handeln). Vergl. mit: Sagen von Jesu aus morgenländischen Schriften gesammelt von J. E. Ch. Schmidt; in sein. Biblioth. für Kritik u. Exeges. etc. 1. B. 1. St. S. 110–130. und 3. S. 393–400.

Chr. Wilh. Flügge, Geschichte des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung. 3 Theile 1794–1800. Leipz. 8. — J. E. Chr. Schmidt, Entwurf einer Geschichte des Glaubens an Vergeltung und Unsterblichkeit bei den Juden; erste Hälfte. Marb. 1797 8. — W. K. L. Ziegler, kurze Geschichtsentwickelung der Vorstellungen der Hebräer von Fortdauer, Leben und Vergeltungszustand nach dem Tode, bis auf Christus, in s. theol. Abhandlungen 2. B. 167–256. (Umarbeitung desselben Aufsatzes in Henkes Magaz. 5. B. S. 1–48.) — Ueber das Nationale, Lokale und Klimatische in dem Volksglauben an Fortdauer; in Flügge's Beiträgen zur Geschichte d. Relig. 1. Thl. S. 97 ff.

Hiobs Hoffnungen; in Eichhorns Bibl. 1. B. 3. St. S. 367–390. Hänlein, über die Spuren d. Glaub. an Unsterblichk. u. Vergeltungszustand im Koheleth; im neu. theol. Journ. 4. B. 4. St. S. 277 ff. J. E. Ch. Schmidt, ob der Verf. des Koheleth ein Leben nach dem Tode kannte und glaubte? Excurs zu Dess. Uebers. von Salomo's Prediger S. 221. — Nachtigal, Darstellung d. Lehre von d. Leben nach d. Tode in d. Versamml. israelit. Weisen nach dem babyl. Exil, und Beurtheil. der im Kohel. vorkommenden Paradoxen; in Dessen Koheleth (Halle 1798.) — Thym, Versuch einer historisch-kritischen Darstell. der jüd. Lehre von einer Fortdauer nach d. Tode, so weit sich Spuren davon im A. T. finden.

den. Berl. 1795. 221 S. 8. — Carl Phil. Conz, war die Unsterblichkeitslehre d. alten Hebr. bekannt, und wie? in Paulus Memorab. 3. St. S. 141–174. — J. Chr. Bährens freimüthige Untersuchung über den Orkus der alten Hebr. Halle 1786. 8. Ziegler, vom Todtenreiche der Hebr., erst. Exkurs zu sein. Uebersetz. der Sprüche Salomo's. (1791. 8.) Herder, vom Geist der hebr. Poesie 1. Thl. S. 215 ff. 2. Thl. S. 22. Chr. F. Ammon, über das Todtenreich der Hebräer von den frühesten Zeiten an bis auf David. Erl. 1792. 4. und dann in Paulus Memorabil. eingerückt 4. St. S. 188 ff. *B. G. Meyer* comm. de notione orci apud Hebr. Lub. 1793. 8. J. G. Zobel, etwas über das Schattenreich der alten Hebr., und einer doppelten, sich scheinbar widersprechenden Deutung desselben. Wittenb. 1797. 29 S. 8. (weiter ausgeführt hat der Verf. seine Idee in einer sehr schätzbaren Abhandlung: Ueber das Schattenreich der frühern Juden, und über eine doppelte, sich scheinbar widersprechende Vorstellung von demselben. In s. Magazin für bibl. Interpretat. 1. B. 1. St. (Lpz. 1805. gr. 8.) S. 1–148.

G. S. Frisch S. 88. angeführte Abhandl. *K. F. Lohdius* diss. I. II. delineatur imago doctrinae de conditione animi post mortem eo, quo Christus et App. vixerunt seculo Fridericost. 1790. u. 91. 4. Trium scriptorum illustrium de tribus Iudaeorum sectis syntagma, in quo Nicolai Serrarii, Io. Drusii et Ios. Scaligeri opuscula exhibentur. 1703. 4. *(Schulze)* coniecturae historico-crit. Sadducaeorum inter Iudaeos sectae nouam lucem accendentes. Halae, 1779. gr. 8. K. C. Lud. Schmidt, über Sadducäismus und Pharisäismus, oder über den Glaub. an Vergelt., Auferst. u. Unsterbl. bei den Juden; in Schmidts Bibl. für Kritik und Exeg. rc. 2. B.

4. St.

4. St. S. 512–535. Flatt, Etwas über die Lehre d. Pharisäer von d. Zustande nach d. Tode; in Paulus Memorabl. 2. St. S. 157 ff. *Paulus* progr., Pharisaeorum de resurrectione mortuor. sententia ex tribus Iosephi, Archaeologi, locis explicatur. Ienae 1796. 4. *). C. F. *Stäudlin* pr. doctrinae, de futura corporum exanimator. instauratione ante Christum historia. Goett. 1792. 4. und wiedergedr. in d. commentatt. theoll. T. I. *Edu. Sneedorf Hammer*, mortuorum in vitam reuocatio sermonibus Christi historicae interpretationis ope vindicata. Lips. 1794. 4.

I. S. Semler vestigia doctrinae de resurrectione mortuorum in remotiori Asia vetustissima; in s. progrr. acadd. selectis. Hal. 1779. Fenel, über die Lehre der Alten, besonders der Magier, von der Auferstеh.; in Hißmans Magaz. f. die Philosophie, 2. B. S. 351 ff. J. G. Herder, von der Auferstehung als Glauben, Geschichte und Lehre.

---

*) Bardili, vom Ursprung der Begriffe von Unsterblichk.; in der Berlin. Monatsschr. Febr. 1792. G. C. *Knapp*, comm. super origine opinionis de immortalitate animor. apud nationes barbaras atque a cultu veri Dei alienas. Hal. 1790. und wiedergedr. in s. scriptis varii argum. T. I. Heeren Entwickelung des Begriffs von Vergeltung bei d. Griechen; in d. Berlin. Monatsschr. May 1785. *Wyttenbach* diss. quae fuerit vett. philosoph., inde a Thalete et Pythag. vsque ad Senecam sententia de vita et statu animarr. post mortem corporis. Amst. 1786. 8. *Linde* diss. de solatiis aduersus mortis horrores in N. T. et Platone obuiis. Lips. 1792. 4.

Lehre. Riga 1794. 8. Beiträge zur Beförd. d. vernünft. Denk. ꝛc. 1. Heft S. 60 ff. — Einen Auszug aus *Fr. Sim. Loeffler* diss. de iis, qui inter gentes in vitam rediisse perhibentur. Lips. 1694. findet man in Paulus Commentar über das Evang. Johann. S. 568 ff. — *W. A. Teller*, fides doctrinae de resurrectione carnis per quatuor priora secula enarratio hist. critica. Helmst. 1766.

Ueber die Ewigkeit der Höllenstrafen; in den Beiträgen z. Beförd. d. vern. Denk. ꝛc. 7. Heft S. 41–72. 11. Hft. S. 113 ff. 1. Hft. S. 63. (über das Paradies s. ebendas. 1. Hft. S. 58 f.)

Ueber 1. Petr. 3, 19, 20; in Schmidts Biblioth. f. Kritik und Exeg. ꝛc. 1. B. S. 301–307. *I. G. A. Hacker*, diss. de descensu Christi ad inferos, Viteb. 1802. 4. Beiträge zur Beförd. d. vernünft. Denk. ꝛc. 11. Heft S. 133 ff. Pott dritt. Excurs in sein epp. catholic. perpet. ann. illustr. Vol. II. p. 289 ff. (Vogel) Ueber 1. Petr. 3, 18. 19; in Gablers theol. Journ. 11. B. 4. St. S. 309–326. Dagegen: Gabler: über 1. Petr. 3., an Hrn. D. Vogel; ebendas. 5. St. S. 417–466. und: Gabler, über 1. Petr. ꝛc. ein Nachtrag; ebendas. (1802. 2. B.) Vergl. mit einer frühern Abh. Gablers im 4 u. 5. St. des 10. Bandes.

Versuch den Ursprung der Sittenlehre Jesu historisch zu erklären; in Henke's Magaz. 5. B. S. 363 ff. Joh. Balth. Lüderwald, über den angeblichen Ursprung des Christenth. aus der jüd. Sekte

Sekte der Essäer; in Henke's Magaz. 4. B. S. 371—429. (man findet da auch eine sehr vollständige Nachricht über die Essäer überhaupt.) Vergl. mit Stäudlins Geschichte der Sittenlehre Jesu 1. B. S. 420. Beiträge zur Beförd. d. vernünft. Denk. ꝛc. 7. Heft. S. 147 ff. Reinhard, Versuch eines Planes, den d. Stifter ꝛc. S. 170 ff. und Bengel, Bemerkungen über [gegen] den Versuch, das Christenth. aus dem Essäismus abzuleiten; in Flatts Magaz 7. St. — Im. Berger, Versuch einer moralischen Einleitung ins (Einleitung in die Moral des) N. T. für Religionslehrer und denkende Christen 4 Theile, Lemgo 1797—1800. 8. Weit mehr gehört aber hieher G. L. Bauer, biblische Moral des N. T. 1. Thl. Sittenlehre nach den Evangelisten, Leipz. 1804. 8. 2. Theil, Sittenlehre Pauli, Petri, Judä, Jakobi und des Br. an die Hebr. ebend. 1805. (Der erste Theil beginnt mit „ein. kurzen Inbegriff der hebr. Moral vor Christus.") Wilh. Münscher, über d. Zustand der christl. Sittenlehre in dem ersten Zeitalter nach d. Tode der Apostel; in Henke's neu. Magaz. 1. B. S. 337—375.

Kap. IV.

Allgemeine Grundsätze der historisch-dogmatischen Auslegung des N. T.

§. 36.

Feststellung eines allgemeinen Kanons.

Die Gültigkeit der historisch-dogmatischen Auslegung beruht auf dem Grundsatze, der bei jedem

dem ernsthaften Schriftsteller gilt: jeder Schriftsteller will von seinen Lesern, für die er schreibt, verstanden werden. — Der Zusatz „für die er schreibt" ist nicht müßig, und erinnert uns beim N. T. namentlich daran, daß diese Schriften von den Verff. selbst für ihr Zeitalter geschrieben wurden; ein Satz, den ich hier füglich als Lemma aus den Einleitungen ins N. T. betrachten, und unbewiesen lassen kann. Das Prinzip selbst bedarf keines Beweises, da es aus der Natur der Sache unwidersprechlich folgt. Denn die Absicht jedes Aufsatzes, der für Andre bestimmt ist, kann keine andere seyn, als denen, für die wir schreiben, unsere Vorstellungen, Gefühle und Gedanken durch Hülfe der Worte deutlich zu machen. Will der Schriftsteller dieses; so will er auch, daß ihn seine Leser verstehen sollen *). Denn eine Schrift verstehen, heißt ja die Vorstellungen, Gefühle und Gedanken mit den Worten verbinden, welche der Verf. damit verband, und verbunden wissen wollte. S. § 2. — Dieser allgemeine Grundsatz gilt aber auch von

*) Der besondere Fall, daß ein Verf. absichtlich so schreibt, um nicht verstanden zu werden, oder zweideutig spricht, um sich durch die Möglichkeit einer doppelten Erklärung eine Ausflucht offen zu lassen, gehört nicht hieher, und kann jenen Satz eben so wenig aufheben, als die Collision der Pflichten die Gültigkeit des eines Tugendgebotes an sich vernichten kann.

von den Schriften des N. T. ohne Einschränkung, da den Vf. derselben, weit mehr als andern Schriftstellern, daran liegen mußte, verstanden zu werden, indem sich ihre Schriften sämmtlich auf Religion beziehen, und alle zur Belehrung oder Beruhigung der Leser aufgesetzt wurden.

Aus diesem Hauptgrundsatze ergiebt sich ein zweiter: daß die hermeneutische Wahrheit einer Schrift einzig und allein darnach beurtheilt werden könne, wie der Verf. derselben voraussetzen mußte, daß seine Leser seine Worte verstehen würden. Denn die hermeneutische Wahrheit besteht darin: daß man genau dasselbe, was der Verf. dachte, bei seinen Worten denkt (S. §. 13.). Dieser aber mußte, wenn er verstanden werden wollte, eben die Vorstellungen mit seinen Worten verknüpfen, von denen er voraussetzen konnte, daß sie seine Leser damit verbinden würden. Vergl. S. 30 ff.

Ist nun aber dieses; so müssen wir, wenn wir das N. T. der hermeneutischen Wahrheit gemäß erklären wollen, vor allen Dingen untersuchen, wie die neutestamentlichen Schriften von den Lesern, für welche sie bestimmt waren, erweislich verstanden worden sind, und sie dem gemäß interpretiren.

Hieraus folgt der allgemeine hermeneutische Kanon:

„Das

„Das N. T. ist überall so zu erklären, wie es nach historischen Gründen erweislich ist, daß es die damaligen Leser verstehen konnten und mußten." Vergl. S. 29 f. und S. 34.

Dieser Kanon ist das höchste Gesetz nicht nur für die Auslegung des N. T. überhaupt, sondern auch für die historisch-dogmatische; denn er folgt unmittelbar aus jenem Prinzip, daß jeder Schriftsteller von seinen Lesern verstanden werden will. — Er ist aber auch das einzige Gesetz der Auslegung, weil er den vollständigen Grund für die Ausmittelung der hermeneutischen Wahrheit enthält. Ohneractet schon oben §. 13 ff. der Unterschied zwischen Hermeneutik und Kritik genauer entwickelt, und gezeigt wurde (S. 57 ff.), daß weder der Theologie noch der Philosophie erlaubt sey, andere Gesetze der Auslegung vorzuschreiben, oder die Anwendung dieses Kanons zu bestimmen und einzuschränken; so muß hier doch noch Einiges über die Zureichenheit dieses Kanons erinnert werden. Nämlich man verlangt gewöhnlich von dem Ausleger des N. T., daß er nicht nur grammatisch und historisch interpretire, sondern „daß er auch „seine Meinung über den Inhalt einer Schrift „sage, damit man wisse, was er davon halte, „welchen Werth er darauf lege, und was für „einen Gebrauch er davon mache und gemacht „wissen wolle. Wenn er z. B. die Nachrichten

O „von

„von dem Tode, der Auferstehung und Himmel-„fahrt Jesu als Exeget zu bearbeiten hat, so „ist es nicht genug, daß er grammatisch den „Sinn der Evangelisten unparteiisch erst setze, „und historisch die Vorstellungen der damaligen „Juden von den Kennzeichen des erwarteten Mes-„sias nachweise; man erwartet auch von ihm, „daß er sage, was er von diesen Nachrichten „halte, was er als wirkliche Thatsache dabei an-„nehme, wie er diese seine Ansicht durch die von „ihm erklärten Nachrichten rechtfertige, wie viel „mithin die Nachrichten der Evangelisten bei ihm „gelten, und was für eine Beweiskraft zur Be-„gründung gewisser Dogmen er ihnen zuschreibe „oder nicht zuschreibe." Dieses sind die Forde-rungen eines Recensenten in der Jenaischen All. Lit. Zeit. no .183. 1805. und dieselben machten auch mehrere Hermeneutiker an sich, wie z. B. Seiler und Bauer in ihren Lehrbüchern, vorzüglich der erstere.

Allein ich glaube, daß hierdurch offenbar zwei sehr verschiedene Geschäfte vermischt wer-den, und die Hermeneutik weit über die Gebühr ausgedehnt wird. Denn wenn die Hermeneutik die Wissenschaft ist, die uns das historische Faktum entscheiden lehrt: welchen Sinn ein Schrift-steller mit seinen Worten verbunden habe, oder was er sagen wollte; so erhellt aus dieser De-finition, daß die Untersuchung über den kritischen Werth des gefundenen Sinnes gar nicht in diese Wis-

Wissenschaft gehöre. (Vergl. die Bemerkungen Eichstädts zu Mori acroas. Vol. I. p. 7.) Denn das letztere ist historische Kritik, und daß man beide Wissenschaften mit Recht trenne, ergiebt sich daraus, weil beide durchaus verschiedene Prinzipien haben, auf einem durchaus verschiedenen Grunde beruhen. Denn die Hermeneutik gründet sich auf Sprachgebrauch und Geschichte, die Kritik hingegen muß überall die Philosophie zu Grunde legen, und folgt in Rücksicht der Lehren den Grundsätzen der Vernunft über das logisch Wahre, oder der Religionsphilosophie, in Rücksicht der Thatsachen aber den allgemeinen Regeln der historischen Kritik über das empirisch Wahre, denselben Grundsätzen, nach denen der Werh der Nachrichten eines Livius, Dio Cassius und jedes Schriftstellers ausgemittelt wird. Das N. T. hat viel Aehnlichkeit mit den symbolischen Büchern, die gleichfalls aus den damaligen Streitigkeiten, folglich historisch zu erklären sind. Allein wer würde es für Hermeneutik dieser Bücher halten, wenn man die in ihnen festgesetzten Dogmen nach Schrift und Vernunft einer Prüfung unterwerfen wollte? — Was endlich den meisten Schein hat, nämlich die Ableitung der Dogmen aus dem N. T.; so kann diese nur auf folgende Weise geschehen: daß man entweder das Dogma nimmt wie es die grammatisch-historische Auslegung liefert, oder daß man das Dogma oder die Stelle in einem andern Sinne nimmt. Im letzten Falle ist man

aber nicht mehr Hermeneutiker, sondern gleichfalls Kritiker; denn man untersucht nicht mehr, was der Verf. mit seinen Worten gesagt habe, sondern in welchem Sinne das von ihm Gesagte in das System der Religionslehre aufgenommen werden könne. — Es würde gewiß für die Hermeneutik, Dogmatik und die ganze Exegese des N. T. sehr nützlich seyn, wenn man die Kritik des N. T. nach dem philosophischen und historischen Theil besonders behandelte, und diese Wissenschaft nicht mit der Hermeneutik vermengte.

Als höchstes und einziges Gesetz endlich ist jener Kanon von allgemeiner Gültigkeit, und folglich überall anzuwenden, wo die hermeneutische Wahrheit durch historisch-dogmatische Gründe ausgemittelt werden kann. Denn man muß annehmen, daß die Verfasser des N. T. überall von ihren Lesern verstanden seyn, und also auch überall das wirklich sagen wollten, was sie vorhersehen mußten, das ihre Leser bei den Worten denken würden. — Daß hierbei die Fälle, wenn das Resultat der Erklärung einer Offenbarung nicht würdig scheint, und wenn die Erklärung Inkonsequenzen und Widersprüche *) giebt, keine Aus-

*) Als Beispiele solcher Widersprüche verweise ich auf das, was Schmidt (in s. Bibl. f. Kritik und Exeg. 2. B. S. 239.) über die Erzählung

Ausnahme machen, ist oben §. 15. bewiesen worden.

Allein man macht vielleicht gegen diesen Kanon und gegen die ganze historisch-dogmatische Auslegung die Einwendung, daß sie eigentlich einen Zirkel enthalte, in wiefern nämlich diejenigen Schriften, aus denen, als Quellen (S. das 3te Kap.), die Erklärungsgründe herzunehmen sind, selbst erst der historisch-dogmatischen Auslegung bedürfen. Woher soll aber dieser geschöpft werden? Aus ihnen selbst? — Aber warum will man dann nicht auch die Erklärung des N. T. in sich selbst begründen! — Aus andern Quellen? — Aber wo sind diese vorhanden! Man muß also diese Quellen aus sich selbst erklären, und kann folglich dabei, in wiefern man ihren Inhalt nicht im Voraus bestimmen darf, bloß Einer Erklärung folgen, nämlich der grammatischen. Diese ist also die einzige und wahre.

Dieser Einwurf enthält zwar viel Wahres; aber er kann nicht beweisen, was er beweisen soll. Wahr ist es, daß auch die Quellen selbst erst historisch erklärt werden müssen, und zwar nach

lung von den Magiern, und von den letzten Schicksalen Judas Ischar. erinnert hat. Auch vergl. 1 Petr. 5, 8. mit 2 Petr. 2, 4. Jud. v. 6.

nach Sprachgebrauch, Zusammenhang und Vergleichung unter einander; wahr ist es, daß man folglich auch eine Quelle aus sich selbst erklären kann, nämlich die dunkeln Stellen aus den deutlichen; wahr endlich, daß diese Erklärung auf der grammatischen Interpretation beruht. Allein daraus folgt gar nicht, daß die letztere die einzige sey, oder daß man in der historisch-dogmatischen Auslegung einen Zirkel begehe. Vielmehr nehmen wir diese Grundsätze gleichfalls in das System der historischen Auslegung auf.

Jeder Schriftsteller nämlich, jede einzelne Stelle ist zuerst grammatisch zu interpretiren, dann aber historisch. Die Gründe für die letztere Auslegung werden entweder aus dem Schriftsteller selbst, d. i. aus den Stellen entlehnt, wo er seine Meinung ausführlich, und um sie andern verständlich zu machen, angiebt *), oder sie werden aus andern Schriftstellern genommen, bei denen sich gleiche Grundsätze voraussetzen lassen. Daß man aber hier gleichfalls nur die deutlichen, eigentlich didaktischen Stellen auswählen müsse, versteht sich von selbst. (So z. B. das S. 24. angegebene Κλιμαξ Τυξου, das Josephus ausführlich erklärt.) Nur dann würde

*) Wie z. B. Paulus über die Auferstehung 1. Kor. 15.

de man einen Zirkel machen, wenn man eine dunkle Stelle aus einer andern dunkeln erklären, und den Inhalt der letztern als schon ausgemacht voraussetzen wollte. Allein man erklärt hier die kürzen, unvollendeten und dunkeln Stellen und Worte aus anderwärts hinlänglich bekannten religiösen Grundsätzen, die in weitläuftigen und deutlichen Stellen klar vorliegen; man erklärt nicht aus einer einzigen Stelle, sondern aus einer großen Anzahl Quellen und Stellen, durch deren Vergleichung sich die hermeneutische Wahrheit mit Sicherheit ausmachen läßt. Man will einen Schriftsteller nicht einzig aus andern erläutern, sondern braucht auch die Erklärungen, die er selbst in ausführlichen und deutlichen Stellen an die Hand giebt, und hält es für sehr nöthig, solche loca classica zu bemerken und bei der Exegese zu Grunde zu legen. — Die Richtigkeit jenes Einwurfes aber erhellt nicht nur aus dem, was §. 6. gesagt worden ist; sondern auch daraus, daß er offenbar, als Beweis, zu viel beweiset. Denn es wäre sonach auch ein Zirkel, einen Schriftsteller aus sich und andern nach Parallelstellen zu erklären; die ganze grammatische Auslegung wäre gleichfalls ein Zirkel, in wiefern Stellen und Schriften, aus denen der grammatische Sprachgebrauch erkannt und belegt werden soll, selbst erst der grammatischen Erklärung bedürfen. Somit wäre die ganze Hermeneutik ohne Fundament.

§. 37.

Nähere Anwendung dieses Kanons 1) in Rücksicht der Quellen der Religionslehren des Orients.

So richtig auch dieser Kanon im Allgemeinen, und so leicht es ist, ihn zu beweisen; so ist doch eine nähere Erörterung seiner Anwendung nöthig, um das Geschäft des historisch-dogmatischen Auslegers in einzelnen Fällen zu leiten. Denn es läßt sich nicht nur von selbst erwarten, sondern zeigt sich auch in der That, daß jenes Gesetz eine mannigfaltige Anwendung leide. Die Gründe dafür liegen theils in den Quellen selbst, theils in dem N. T.

Was die Quellen der orientalischen und jüdischen Religionslehren anlangt; so sind sie, in Rücksicht des Ortes, der Zeit, der Verfasser, und daher auch in Rücksicht der religiösen Sprache und Grundsätze, sehr verschieden. Folglich kann sie der Exeget nicht ohne kritische Rücksicht auf diese Verschiedenheit zur Erklärung des N. T. anwenden. Was über jede jener Quellen einzeln zu sagen war, habe ich bei der Recension derselben erwähnt; hier muß nun noch das folgen, was im Allgemeinen darüber zu bemerken ist. — Folgende Regeln scheint nämlich der Interpret beobachten zu müssen:

erstlich, daß er die Erklärungen, die aus palästinensischen Quellen geschöpft werden kön-

können, jederzeit den Erläuterungen aus persischen und griechischen Quellen *) vorziehe; oder mit andern Worten: daß er jederzeit eher aus der gemeinen jüdischen Theologie, als aus persischer und griechischer Religionsphilosophie erkläre. Denn die Vff. des N. T. waren meistens Palästinenser, oder lebten in Palästina, oder hatten palästinensische Lehrer und Quellen, denen sie folgten. Ferner schrieben die meisten von ihnen für palästinensische Juden, oder doch, wie Paulus in den meisten seiner Briefe, für solche Leser, die von Palästina ausgegangen waren und mit diesem Lande in Verbindung standen. Denn die Juden in Kleinasien, Griechenland und Italien, darf man nicht, wie die ägyptischen, als Philosophen, sondern als Handelsleute betrachten, die von der Philosophie und Religion der Länder, in denen sie lebten, wenig Kenntniß nahmen, sondern ihrem väterlichen Glauben treu blieben. Bei ihnen ist also palästinensische Theologie vorzüglich vorauszusetzen, und folglich sind auch die für sie und von ihren Landesleuten geschriebenen Schriften nach derselben vorzüglich zu erklären. Und dieses um so vielmehr, da die palästinensische Religionslehre von der persischen und griechischen abweicht. So sind z. B. die bösen Engel, nach Zo-

*) Hierbei macht Johannes und der Brief an die Hebräer eine Ausname; doch davon in der Specialhermeneutik.

Zoroasters Lehre, nicht von Gott geschaffen, sondern von dem obersten bösen Grundwesen als ursprünglich böse Geister hervorgebracht. Hingegen in Palästina hielt man, wie wir aus Josephus und den Pseudepigraphen sehen, die bösen Engel für gefallene gute, folglich für Gottes Geschöpfe, und ursprünglich gute Geister. Und dieses stimmt auch ganz mit dem überein, was wir Joh. 8, 44. 2 Petr. 2, 4. Jud. v. 6. lesen. So waren ferner die ägyptischen Juden, als Platoniker, der Auferstehung abgeneigt; da hingegen die Palästinenser diese Lehre allgemein (mit Ausnahme der Sadducäer) glaubten. — Wo hingegen die palästinensischen Quellen nicht ausreichen, sind zunächst die persischen zur Erläuterung zu gebrauchen, da die Juden früher und länger mit Persern in Verbindung waren, als mit Griechen, und viel lieber von jenen etwas annahmen, als späterhin von diesen.

Zweitens, sind, in Rücksicht des Zeitalters, die Quellen, die dem apostolischen Zeitalter am nächsten waren, außerdem aber immer die ältern, vorzüglich zu gebrauchen. Denn es bedarf keines Beweises, daß die dem N. T. gleichzeitigen Quellen, in Rücksicht der Sprache und Grundsätze, mit ihm am meisten übereinkommen werden, wie z. B. Josephus, der größte Theil der Pseudepigraphen und der Apokryphen des N. T. — Außerdem aber ist herabwärts nach Christi Geburt die ältere Quelle immer der jüngern,

gern, folglich die Kabbalisten dem Talmund, Josephus den Kabbalisten ꝛc. hingegen hinaufwärts vor Christi Geburt immer die jüngere der ältern vorzuziehen, z. B. die Apokryphen des A. T. dem A. T. selbst u. s. w. Denn es liegt in der Natur der Sache, daß spätere Quellen als das N. auch später entstandene Meinungen, oder wenigstens später entstandene Modifikationen derselben, enthalten, in den ältern hingegen noch Manche Lehre entweder ganz fehlt, oder nur berührt wird. Doch muß man hierbei die Schriften der ältesten Bekenner des Christenthums, wenigstens in wie weit sie nicht durch specielle Sätze häretischer Partheien, oder philosophischer Systeme verunreinigt sind, in vorzügliche Betrachtung ziehen, weil diese den apostolischen Belehrungen am nächsten waren, und sich von ihnen erwarten läßt, daß sie, als Schüler der Apostel, die Veränderungen, welche diese mit der jüdischen Theologie vorgenommen haben, am ersten darstellen werden. Allein unter ihnen sind die von Juden-Christen geschriebenen wieder denen aus den Heiden-Christen vorzuziehen; weil jene es vorzüglich waren, für welche die meisten Schriften des N. T. geschrieben sind.

Drittens, sind die Quellen, welche von ungelehrten und unphilosophischen Verfassern herrühren, denen, welche wir gelehrten und philosophischen Schriftstellern verdanken, vorzuziehen; folglich die alten Targumim den Kabbalisten,

Jo-

Josephus dem Philo, die Pseudepigraphen des alten und die Apokryphen des N. T. den philosophischen Kirchenvätern (z. B. einem Justinus Martyr, Clemens Alex. u. s. w.) Denn theils veränderten die philosophischen Schriftsteller vieles nach ihrem Systeme, theils war das N. T. für Ungelehrte geschrieben, theils waren die Schriftsteller des N. T. selbst (den einzigen Paulus und den Verf. des Briefes an die Hebräer in gewisser Rücksicht ausgenommen) weder Gelehrte noch Philosophen.

Endlich viertens, ist jeder neutestamentliche Schriftsteller, nach seiner besondern Eigenthümlichkeit, d. h. nach seinem Zweck, für den, nach dem Orte wo, nach den Lesern, für welche er schrieb, und nach seinem Geiste und seiner vorherigen Lage, ehe er Christ wurde, zu betrachten, und vorzüglich aus den Quellen zu erläutern, welche für ihn die nächsten und wichtigsten sind. Doch diese ganze Untersuchung gehört in die historisch-dogmatische Specialhermeneutik des N. T., und ist nach den S. 175 ff. angestellten Bemerkungen zu beurtheilen.

§. 38.

2) In Rücksicht des N. T. selbst.

Da die Erklärungsgründe der historisch-dogmatischen Auslegung des N. T. von den Vorstellungen der Leser herzunehmen sind; so ist zwar

jener

jener im 35. §. aufgestellte Kanon allerdings überall ohne Ausnahme anzuwenden; allein es fragt sich nun: hätten auch die Leser diejenigen Vorstellungen, die man in den angeführten Quellen, vorzüglich in der jüdischen Theologie findet, ganz unverändert, oder nicht? —

Diese Frage kann nicht von der Hand gewiesen werden, weil man voraussetzen kann, daß die Schriftsteller des N. T. als Lehrer einer neuentstandenen Religiou (wenn man auch, was man hier muß (s. §. 13), ganz davon abstrahirt, daß diese Religion eine göttliche Offenbarung ist,) die religiösen Grundsätze und Meinungen ihres Zeitalters werden verändert, und nach dem Maaßstabe ihres neuen Glaubens umgebildet haben. Wie weit sich diese Veränderungen erstreckt haben mögen, läßt sich zwar nicht im Voraus und a priori bestimmen, aber doch erwarten, daß wenigstens Einiges einer Veränderung unterworfen worden sey. Hierauf werden wir auch ausdrücklich im N T. hingewiesen, indem die Apostel und namentlich Paulus versichern, daß sie vieles durch eine göttliche ἀποκαλυψιν erhalten hätten, was vorher nicht bekannt gewesen sey *); Jesus aber selbst Matth. 15,

*) Galat. 1, 11, 12. Eph. 3, 3. Röm. 16, 25. Apostelg. 15, 28 ff. Joh. 14, 16. Kap. 16, 13 ff.

15, 2. 3. 6. die παραδοσιν verwirft. Ohnerachtet aber hier von den Cerimonien, welche die παραδοσις enthielt, zunächst die Rede ist; so scheint doch Jesus überhaupt (v. 6.) nicht günstig von ihr zu urtheilen.

Vorzüglich aber ist es Paulus, der uns darauf aufmerksam macht, daß er gewisse damals gangbare religiöse Ideen, welche auch in die von ihm gestifteten Gemeinden eindrangen, nicht billige, sondern verwerfe. Er warnt z. B. die Kolosser (K. 2, 8.) vor menschlichen Meinungen, παραδοσιν, die er ϛοιχεια του κοσμου, Φιλοσοφιαν und κενην ἀπατην nennt; er warnt seinen Titus (K. 1, 14.) namentlich vor μυϑοις ἰουδαϊκοις, und ermahnt ihn (K. 3, 9.) μωρας ζητησεις και γενεαλογιας, και ἐρεις και μαχας νομικας zu fliehen. Was er darunter verstanden habe, ist zwar nicht so ganz klar; allein man sieht doch so viel, daß es religiöse Meinungen waren, durch welche die Christen von der wahren Lehre abgeleitet werden konnten. Daß es namentlich bloße Meinungen der Juden über das mosaische Gesetz und dessen einzelne Gebote, besonders des Ritualgesetzes gewesen seyen, läßt sich zwar nicht beweisen; allein es ist nach dem, was Paulus anderwärts äußert, wo er gegen solche Meinungen kämpft, wahrscheinlich. Besonders aber scheint Paulus die alexandrinisch-jüdische Religionsphilosophie gemeint zu haben, die zu Ephesus unter den Christen Eingang fand,

wenn

wenn er den Timotheus ermahnt, (1 Tim. 1, 3. 4.), zu Ephesus zu verweilen, damit er gewisse Leute erinnere, μηδε προσεχειν μυθοις και γενεαλογιαις ἀπεραντοις, αἵτινες ζητησεις παρεχουσι, und ihn (K. 6, 20.) bittet τας βεβηλους κενοφωνιας, και αντιθεσεις της ψευδονυμου γνωσεως zu fliehen. Αντιθ. τ. ψευδ. γνωσ. d. i. die dem Christenthum widerstreitenden Lehren der fälschlich sogenannten γνωσις. — Γνωσις ist aber ein Ausdruck, mit dem die alexandrinischen Juden ihre Philosophie so gern bezeichneten *), wie man nicht nur aus Philo, sondern vorzüglich aus dem Buche der Weisheit sieht, dessen Verf. nicht nur im Eingange zu seiner platonisch-kabbalistischen Abhandlung von der göttlichen σοφια, verspricht, seinen Lesern die geheime γνωσις zu lehren, oder vielmehr zu offenbaren **), sondern sich auch (Kap. 7, 17.) einer γνωσει των ὀντων, womit man die Lehren der Philosophie bezeichnete ***), rühmt, und von

*) S. Horn, über die bibl. Gnosis, S. 88 ff.

**) K. 6, 9. μαθετε σοφιαν. V. 22. τι δε ἐστι σοφια, και πως ἐγενετο, ἀπαγγελω, και οὐκ ἀποκρυψω ὑμιν μυστηρια (ein Lieblingsausdruck Philo's von der Weisheit der Eingeweihten), ἀλλ' ἀπ ἀρχης γενεσεως ἐξιχνιασω, και θησω εἰς τὸ ἐμφανες την γνωσιν αὐτης.

***) So definirt Pythagoras die spekulative Philosophie durch γνωσις των οντων, Plato durch γνωσις

von Jakob (K. 10, 10), dem auch die Kabbalisten und Rabbinen eine genaue Kenntniß der philosophischen Mysterien beilegen, sagt, Gott habe ihm γνωσιν ἁγιων gegeben. — Nimmt man alles dieses zusammen, und erinnert sich, daß Apollo, ein Alexandriner, nach Ephesus kam, Christ ward, und späterhin in Korinth Spaltungen veranlassete, die Paulus bekämpfte; so wird man es gar nicht unwahrscheinlich finden, daß die ψευδονυμος γνωσις nichts anders sey, als alexandrinische Philosophie, und daß namentlich der Streit die Auferstehungslehre betroffen habe, welche bekanntlich die Alexandriner, als ächte Platoniker, verwarfen. Vergl. 2. Timoth. 2, 17. Auch zu Corinth, wo Apollo einen Anhang hatte, gab es nach 1 Kor. 15, 12. Läugner der Auferstehungslehre. — Dieses muß den Interpreten des N. T. auf die Veränderungen, welche die jüdische Theologie in der Lehre der Apostel erfuhr, aufmerksam machen, und es ist für ihn wichtig, zu bestimmen, worin diese Veränderungen bestanden haben mögen. Denn wenigstens ein Theil der neutestamentlichen Schriften ist an solche Leser geschrieben, die schon im Christenthume unterrichtet waren, wie namentlich die Leser der meisten paulinischen Briefe.

Folg=

σις των ἀληθων και οντως οντων, Aristoteles durch γνωσις των οντων, ἡ οντα ἐςι. S. Horn, über d. bibl. Gnos. S. 85.

Folglich hatten sie auch durch den mündlichen Unterricht der Apostel schon Kenntniß von diesen Modifikationen, und die Schriftsteller des N. T. konnten also voraussetzen, daß sie ihre Schriften dieser Belehrung gemäß verstehen würden. — Ist nun aber dieses; so muß der Interpret auf diese vorausgegangene Belehrung Rücksicht nehmen, weil er sonst dem Kanon: das N. T. so zu erklären, wie es die Leser, für welche es geschrieben wurde, erweislich verstanden haben, untreu werden würde. Hieraus ergiebt sich also folgende hermeneutische Regel:

Der historisch-dogmatische Ausleger muß sich mit den Modifikationen, welche die jüdische Theologie durch Jesum und die Apostel erhielt, bekannt machen, und sie bei der Erklärung selbst berücksichtigen. — Doch gilt diese Regel vorzüglich von den Briefen der Apostel, weil diese an unterrichtete Leser geschrieben wurden; nicht aber von den Evangelien und der Offenbarung, und eben so wenig von den dogmatischen Theilen der Apostelgeschichte.

Bei Erforschung dieser Modifikationen darf aber der Interpret seine Grenzen durchaus nicht überschreiten, und sich folglich weder theologischer noch philosophischer Gründe bedienen, und also weder a priori, noch nach dem Begriffe einer göttlichen Offenbarung bestimmen

wollen, welches jene Modifikationen gewesen seyen. Denn er würde sonst sein Feld, die Geschichte, ganz verlassen, und Principien befolgen, die seiner Wissenschaft durchaus fremd sind. S. §. 13. 14. Er kann hierüber nur nach hermeneutischen Gründen urtheilen, und hat vorzüglich auf folgendes zu sehen:

1) ob die neutestamentlichen Schriftsteller selbst ausdrücklich eine Meinung der jüdischen Theologie verwerfen, oder eine Modifikation ausdrücklich angeben, oder wenigstens einen Satz behaupten, der andern Lehren der jüdischen Theologie geradezu entgegengesetzt ist. In diesem Falle ist er dann genöthigt, in allen Stellen, wo diese Meinung vorkommt, jene Modifikation gehörig zu berücksichtigen. So verbessert Jesus die Meinung der Juden, daß der Prophet Elias vor der Ankunft des Messias erscheinen werde, ausdrücklich, und belehrt die die Apostel, daß Elias schon gekommen, und daß Johannes, der Täufer, zur Vorbereitung auf das Reich des Messias gesendet worden sey. Matth. 17, 10–12. — So glaubten die Juden, daß sie, als Juden, Antheil haben müßten an der Glückseligkeit des Messiasreichs, weil sie das Lieblingsvolk Gottes, die Heiden aber von Gott verworfen seyen. Allein Jesus verlangte als erstes Erforderniß, um in sein Reich zu gelangen, την μετανοιαν, eine Sinnesänderung

(Matth.

(Matth. 4, 17. K. 5, 20. K. 7, 21–23.), erklärt, daß die Juden, der Saame Abrahams, nicht das Lieblingsvolk Gottes seyen (Joh. 4, 21. Matth. 3, 9. Joh. 8, 39.) und daß auch die Nichtjuden an der Seligkeit seines Reiches Antheil haben sollten. Joh. 10, 16. — Die Juden erwarteten in dem Messias einen irdischen König, der sie an ihren Feinden rächen und zur herrschenden Nation der Welt erheben würde. Allein Jesus erklärt vor Pilatus, daß sein Reich kein irdisches seyn solle, sondern daß er deswegen in die Welt gekommen sey, um die Wahrheit zu lehren. Joh. 18, 36. 37. *).

*) Diese Stelle scheint mir immer eine der wichtigsten für den Beweiß zu seyn, daß Jesus die Idee von einem, bei seinem Leben auf der Erde zu errichtenden irdischen Reiche, verworfen habe. Κοσμος können nicht die Juden seyn, denn er sagt: wäre mein Reich ἐκ του κοσμου τουτου, so würden meine Anhänger nicht zugeben, daß ich den Juden übergeben würde. Κοσμος ist vielmehr die Welt im Gegensatz gegen den Himmel d.h. Gott. „Mein Reich" sagt er, „gründet sich nicht auf Menschenauctorität, sondern auf des Vaters Auftrag." Worin aber sein Geschäft eigentlich bestanden habe, zeigt der 37 V. wo ihm Pilatus sagt: daß er doch also immer ein König sey. „Du sagst es, antwortet Jesus, denn εἰς τουτο γεγεννημαι, και εἰς τουτο ἐληλυθα εἰς τον κοσμον, ἱνα μαρτυρησω τῃ ἀληθειᾳ." Dieses μαρτυρ. τῃ ἀλ. darauf zu beziehen, daß er hier vor Pilatus die Wahrheit sage, verstat-

Die gemeinen Juden zu Jesu Zeit erwarteten in dem Messias einen bloßen Menschen, einen menschlichen Helden und Herrscher (vergl. oben S. 175.); allein nach Johannes und Paulus gehört es zur Messianität Jesu, daß er nicht bloßer Mensch, sondern zugleich der Sohn Gottes im wesentlichen Sinne, das ewige Wort war, das die Welt geschaffen hat, erhält und regiert. — So wie Jesus die Besserung des Herzens als Bedingung der Gelangung in die βασιλειαν των ουρανων aufstellt, eben so sagt auch Paulus häufig, daß nicht die Beobachtung des mosaischen Gesetzes, oder das Judenthum, sondern der Glaube an Jesum, nicht die sorgfältige Beobachtung der im Gesetz gebotenen Abstinenz von gewissen Speisen und Getränken (Röm. 14, 17.), sondern die δικαιοσυνη, ειρηνη und die χαρα ἐν πνευματι ἁγιω die Bedingungen der Glückseligkeit des Reiches Gottes seyen. Wo aber keine ausdrücklichen Erklärungen der neutestamentlichen Schriftsteller selbst vorhanden sind, da muß der Ausleger

2) darauf sehen, ob nicht die Natur der neuen Lehre selbst eine Modifikation

---

ten die Worte: dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen" nicht. Denn offenbar deutet Jesus hiermit auf seine ganze irdische Bestimmung hin.

tion des jüdischen Nationalsglaubens wahrscheinlich mache. Dieses gilt besonders in der Lehre vom χϱιϛῳ, d. i. vom Messias. Nach der gemeinen jüdischen Vorstellungsart mußte der Messias, der Sohn Davids, ein weltlicher mächtiger König seyn, der die Nation aus ihrer bedrängten Lage herausreißen und zur Beherrscherin der Ungläubigen erheben würde. Daher ließ sich der große Hause noch nach der Zerstörung Jerusalems von Schwärmern oder Betrügern so leicht bethören, die Waffen gegen die Römer zu ergreifen. Daß schon zu Jesu und der Apostel Zeiten der aufgeklärtere Theil der Juden sich andere Vorstellungen vom Messias gemacht, und unter ihm einen Befreier von Sünden, einen Verbesserer der Welt gedacht habe, läßt sich wohl schwerlich hinlänglich beweisen, und die Belege, die Schmidt *) dafür ausgestellt hat, sind größtenheils aus zu späten Büchern genommen **). Daß sich aber diese Vorstellung bei den Aposteln finden werde, läßt sich aus der Natur der Sache (ganz davon abgesehen, daß sie eine beson-

*) In den Christolog. Fragmenten; in s. Bibl. für Kritik und Exeg. des N. T. 1. Thl. S. 14 ff. vergl. Hartmanns Blicke in d. Geist des Urchristenthums S. 21. 27 f.

**) S. oben S. 134 f. vergl. Gablers Journal für theol. Literat. 5. B. (1803) S. 118 ff. und 129 f.

sondere göttliche Belehrung darüber hatten) erwarten *). Jesus war der Messias; — dieses war ihr erster Lehrsatz, durch den sie sich von den Juden unterschieden. Jesus aber war kein irdischer Messias, sondern ein Lehrer gewesen, der endlich den schmachvollen Tod am Kreutze fand. Dieses konnte nicht als Strafe für ihn, der ohne Sünde war, sondern mußte als ein Theil seiner Bestimmung angesehen werden; also als Strafe, die er für Andere erdultete. Der Messias der Apostel mußte daher leiden und sterben, und sein Leben für ein Versöhnungsopfer für die Sünden seiner Verehrer dahingeben. War dieses, so konnte der Verehrer Jesu nur durch den Glauben an Jesus als Messias die Vergebung der Sünde erlangen; nicht aber durch mosaische Opfer, welche keinem Christen, als solchem, etwas helfen konnten. Die mosaische Opferverfassung war daher unnöthig, und jeder, der an Jesus, den Messias, glaubte, mußte der Wohlthaten seines Todes theilhaft werden. Folglich konnten sich diese auch nicht einzig auf die Juden erstrecken; folglich war Jesus nicht bloßer Messias für die jüdische Nation, sondern für alle, die an ihn glauben würden. Die πιςις

εις

*) A. Th. Hartmann, wie bildeten die App. die Lehre von d. Versöhnungstode Jesu aus. (in sein. Blicken in den Geist des Urchristenthums. (1802. gr. 8.) S. 221–242.

εἰς Ἰησουν Χριςον war also die einzige Bedingung der Erlangung derjenigen Wohlthaten, die Christus als Messias seinen Verehrern erworben hatte *).

So ohngefähr konnte die Ideenreihe eines Paulus seyn; so konnte er auf mannigfaltige Modifikationen des gemeinen jüdischen Glaubens geführt werden. Wenigstens wird der Interpret diese Sätze bei Paulus finden, und auch bemerken, daß er sie einen aus den andern ableitet. Hierauf hat nun der Ausleger seine besondere Aufmerksamkeit zu richten, und theils die Spuren dieser Veränderungen, in wie weit sie von den Schriftstellern selbst ausdrücklich angegeben werden, aufzusuchen, theils zu überlegen, welche Theile der jüdischen Theologie in der Lehre der Apostel wegen der Person und Schicksale Jesu schwerlich unverändert bleiben konnten, und welche Wendungen sie nach Maaßgabe jener Schicksale und der Lage der ersten Christen erhalten konnten. Doch, um alle Willkührlichkeiten zu vermeiden, wird er am sichersten verfahren, wenn er nur dann solche Veränderungen zuläßt, wenn ihm die neutestamentlichen Schriftsteller selbst mehr oder weniger Veranlassung geben, sie zu vermuthen; nicht aber, wenn ihm die Lehre selbst einer

**) Vergl. Henke's Kirchengeschichte 1. B. S. 70–73. (der 4ten Aufl.)

einer Offenbarung nicht würdig, oder nach seiner subjektiven Ueberzeugung der Vernunft nicht annehmlich scheint. Aber auch dann hat er keine vermuthliche Veränderung, wenn sie gleich durch die Natur der neuen Lehre wahrscheinlich wird, anzunehmen, wenn die Verfasser des N. T. und namentlich die Apostel in ihren Briefen (denn von diesen ist hier hauptsächlich die Rede) öfters auf eine Lehre der jüdischen Theologie zurückkommen, den Kunstausdruck derselben ohne weitere Erklärung brauchen, und sonst durch nichts zu erkennen geben, daß sie hier von der gewöhnlichen Vorstellung abweichen.

In allen andern Fällen aber, wo weder eine ausdrückliche Erklärung der neutestamentlichen Schriftsteller statt findet, noch die Natur ihrer Religion eine Veränderung des religiösen Glaubens der Juden nothwendig machte, hat der Ausleger fest auf der historisch-dogmatischen Interpretation zu beharren. Denn da er überall den Begriffen der Leser folgen, und diesen gemäß das N. T. auslegen muß; so muß er auch den allgemeinen Vorstellungen der jüdischen Theologie folgen, wenn ihn keine besondern historischen Gründe abhalten. Vorzüglich findet dieß in allen den Stellen statt, die sich auf religiöse Grundsätze beziehen. Doch es wird nützlich seyn, diese Fälle nahmhaft zu machen, und über ihre Auslegung Einiges zu erinnern.

§. 39.

§. 39.

Besondere Anwendung dieses Kanons in einzelnen Fällen.

Dahin gehören **zuerst** alle die Stellen, in denen Kunstausdrücke der jüdischen Theologie vorkommen; besonders wenn diese Ausdrücke öfters wiederholt und ohne weitere Erklärung und genauere Bestimmung gelassen werden. Denn alsdann ist vorauszusetzen, daß die n. t. Schriftsteller diese Ausdrücke in der **bekannten und gewöhnlichen** Bedeutung nahmen, welche aber einzig und allein aus der jüdischen Theologie und deren Sprachgebrauch, erkannt werden kann. So z. B. die Kunstausdrücke ὁ λογος (beim Johannes), σατανας, ἀναστασις των νεκρων, δαιμονιον, Βεελζεβουλ, ἐσχατη ἡμερα, υἱος θεου, βασιλεια θεου oder των οὐρανων, πνευμα ἁγιον.

Zweitens, wenn dunkle Stellen vorkommen, die nur erst durch Anwendung der historisch-dogmatischen Exegese ihr volles Licht bekommen und deutlich werden. Denn alsdann ist es ein offenbares Zeichen, daß der Verfasser voraussetzte, seine Leser wüßten schon, worauf seine Worte hindeuteten, und daß er nicht nöthig fand, eine Beziehung, die seine Leser sogleich verstanden, mit ausdrücklichen Worten anzugeben. Eines der wichtigsten Beispiele ist die Stelle 1 Petr. 3, 19. 20., an der die Interpreten ihren Scharfsinn so oft geübt, und so mancherlei Erklärungen

gen gegeben haben *). Die vorzüglichste Schwierigkeit liegt in der Simplicität der Worte: ζωοποιηθεις δε τω πνευματι, εν ῳ και τοις εν τη φυλακη πνευμασι εκηρυξεν. Was ist hier πνευμα, φυλακη und κηρυσσειν. Die bloße grammatische Erklärung dieser Worte läßt die Stelle immer noch dunkel, und sehr verschiedene Deutungen zu. Allein durch die historische Auslegung wird alles klar, fest und bestimmt. Denn das apostolische Zeitalter glaubte, Jesus sey nach seinem Tode in den Hades hinabgestiegen, habe den Vorfahren der Juden die Erlösung angekündigt, und sie aus dem Hades in das Paradies versetzt. Hierüber S. Hackers diss. de descensu Chr. ad inferos (Dresd. 1802.) p. 28. Gabler im Journ. f. theol. Lit. 5. B. (1803.) S. 445 ff. **).

Der

*) Die neueste sehr scharfsinnige grammatische Erklärung dieser Stelle enthält ein Progr. des Hrn. D. Weber, de descensu ad inferos e loco 1 Petr. 3, 19. tollendo, inque adscensum ad superos mutando. Viteb. 1805. 4. desgl. Stanae theologische Symmmikta 3ter Thl. no. 3. (Halle, 1805. 8.)

**) Die von Hacker angeführte Stelle aus dem Evangel. Nikodemi nach Fabricius, will ich übergehen. Vielleicht sehen es aber mehrere Leser nicht ungern, wenn ich das, was im Evangel. Nicod., wie es Birch herausgegeben hat, hierüber steht, anführe. Der Verf. des Evang. sagt bei Birch p. 104. „Domine Iesu, permitte-

Der Verfasser der Apokalypse K. 20, 14. scheint einen Unterschied zwischen ᾅδης und θανατος zu machen (vergl. 1 Kor. 15, 55. Offenb. 6, 8.),

---

te nobis loqui mysteria tua, quae post mortem crucis tuae vidimus. Nos autem (γαρ, enim) cum essemus cum patribus nostris, positi in profundo inferni, in caligine tenebrarum, subito factus est aureus solis color, purpureaque realis lux illustrans, statim omnis generis humani pater Adam cum omnibus patriarchis et prophetis exultarunt, dicentes: lux ista auctor luminis sempiterni est, quae nobis promisit transmittere lumen aeternum. — — p. 127. και εἰσηλθεν ὁ βασιλευς της δοξης, ὡσπερ ἀνθρωπος, και παντα τα σκοτεινα του ᾅδου ἐφωτισθησαν. Εὐθυς ἐβοησεν ὁ ᾅδης· ἐνικηθημεν, οὐαι ἡμιν. ἀλλα τις εἶ ὁ ἐχων τοσαυτην ἐξουσιαν και δυναμιν; και ποιος εἶ; — — ἐν τῳ ϛαυρῳ προσηλωθης, και ἐν τῳ ταφῳ ἐτεθης, και ἀρτι ἐγενου ἐλευθερος, και κατελυσας πασαν την δυναμιν ἡμων; — — (p. 133.) οὐδεις νεκρος (es spricht der ᾅδης) ἐν ἐμοι κατεληφθη. — πως (fragt der Hades den Satan p. 135.) τοιουτον ἀνθρωπον (Ιησουν) ἐν τῳ σκοτῳ τουτῳ (für εἰς το σκοτ.) καταγαγειν ἐμελετησας, δι' οὗ παντας τους ἀπ' αἰωνος θανεντας ἐςερηθης; Οὑτω του ᾅδου διαλεγομενου τῳ σατανᾳ, ἡπλωσε ὁ βασιλευς της δοξης την δεξιαν αὐτου χειρα, και ἐκρατησε και ἡγειρε τον προπατορα Αδαμ. Εἰτα ϛραφεις και προς τους λοιπους ἐφη. δευρο μετ' ἐμου παντες ὁσοι δια του ξυλου οὗ ἡψατο οὗτος (Satan) ἐθανατωθητε, παλιν γαρ ὑμας δια ξυλου του ϛαυρου παντας ἐγω ἰδου ἀνιςω — — και παντες οἱ προφηται και οἱ ἁγιοι εἰπον· εὐχαριςουμεν

6, 8.), den auch Plato (Phaed. p. 256. ed. Bipont. Tom. I.) gekannt zu haben scheint, worüber Birch (in den prolegom. zu s. auctar. Cod. Ap. p. LIV. sqq.) lehrreiche Bemerkungen macht, und diesen Unterschied zur Erklärung der Stelle von der **Höllenfahrt** anwendet *). Eine

σοι Χριστε, σωτηρ του κοσμου, ὁτι ἀνηγαγες ἐκ της φθορας την ζωην ἡμων. Και ὁ σωτηρ — — τουτους λαβων ἐκ του ᾳδου ἀνεθορε. Πορευομενου δε αὐτου ἐψαλλον οἱ ἁγιοι πατερες ἀκολουθουντες αὐτῳ. — — πορευομενος (p. 141.) οὐν εἰς τον παραδεισον παραδεδωκε τον Αδαμ τῳ ἀρχαγγελῳ Μιχαηλ, και παντας τους δικαιους. Hiermit vergl. die S. 125. angeführte Stelle aus dem Buche Henoch.

*) „Quis non viderit, sagt er p. LV, Apostolum verbis ἐκηρυξε τοις πν. ἐν φυλ. aliud indicare velle, quam dictione εὐαγγελισθη νεκροις (cap. IV, 6.) et duplicem actum significare? Quid? si hunc nodum ope Euangelii Nicodemi soluere conabimur? Ex narratione auctoris nostri patet, eum statuisse, regnum inferorum in duas prouincias diuisum, imperio duorum principum του σατανα et του ᾳδου subiectum. Ditione του ᾁδου patriarchae, prophetae vt et probi et iusti homines tenebantur; reliquis mortuis dominio του σατανα (der in der Apok. a. a. O. θανατος heißt vergl. Hebr. 2, 14.) subditis. Christus ad inferorum regnum descendens primum offendit Satanam, qui introitum eius impedire tentat, sed frustra: interea habitatores του ᾁδου aduentum victoris percipientes exsultant, atque liberatorem summa laetitia excipiunt, qui omnes secum in Paradisum ducit, tradito Satana

ne ähnliche dunkle Stelle ist Brief Jud. v. 8., wo von der Bestrafung solcher Engel die Rede ist, die ihre ursprüngliche Würde (την ἑαυτων ἀρχην) nicht bewahrt, sondern το ἰδιον οἰκητηριον verlassen hätten. Vergl. 2 Petr. 2, 4. Was ist nun aber dieses für eine ἀρχη und welches ist das ἰδιον οἰκητηριον? Auf welches Faktum beziehen sich diese Ausdrücke? Denn daß sie auf eine Thatsache hinweisen, bedarf keiner Erinnerung. Wir kennen sie aber nicht, da sie Petrus nicht angegeben hat, sondern voraussetzte, sie

---

tana in custodiam principis του ᾁδου, qua asservandus esset ad tempus της δευτερας παρουσιας του χριστου. Hanc auctori nostri expositionem de duplici mortuorum statu, cum alii, ταρταρῳ inclusi, suppliciis afficerentur, alii, luce modo priuati, carceribus του ᾁδου clauderentur; quidque Christus hac apparitione egerit, ad explicationem Petri opportune adhiberi posse, certa mihi est persuasio. Christus nempe (c. III, 18 sqq.) — — anima, quae vita priuari nequiret, animabus impiis, refractariis, ταρταρῳ inclusis, praedicauit et ad resipiscentiam perduxit, vt et ipsi aliquando beneficiorum eius compotes fieri possent: νεκροις autem (cap. IV, 6.), animabus probis τῳ ᾁδῃ seruatis, εὐηγγελισθη, laetum nuntium de liberatione, iam diu ab ipsis expectata, tulit. Duplici igitur officio, ex Apostoli sententia, functus est Christus, cum in mortuis triduo et ad ταρταρον et ad ᾁδην descenderit in ταρταρῳ ἐκηρυξε τοις ἐν φ. πν. in ᾁδῃ piis et iustis εὐαγγελισθη."

sie sey seinen Lesern bekannt. Da wir nun aus der jüdischen Theologie lernen, welches dieses Faktum war (nämlich der Fall der Engel, der in ihrer Vermischung mit menschlichen Weibern (Genes. 6, 3. *)) bestanden habe; (s. oben S. 96. und S. 104.); so müssen wir nun auch die Stelle so erklären, wie sie die Leser dieser allgemein bekannten Lehre zufolge verstehen mußten. Dasselbe gilt auch

drittens, wenn Stellen religiösen Inhalts vorkommen, die nach der bloß grammatischen Erklärung inkonsequent sind, und sich mit andern Behauptungen der Verfasser nicht vereinigen lassen, hingegen durch Anwendung der historisch-dogmatischen Auslegung konsequent und harmonisch werden. Ein merkwürdiges Beispiel dieser Art scheint mir die Stelle Hebr. 1, 3–14.

zu

*) „Wer waren die Kinder Gottes, welche bei den Kindern der Menschen schliefen, und sie zu Weibern nahmen? und wer waren die aus einer solchen Ehe erzeugten Tyrannen? Eine historisch-kritische Untersuchung über 1 Mos. 6, 2. 4. von Gottl. Sam. Ritter;" in Henke's Museum 2. B. 3. St. S. 450–461. der Vf. untersucht das Faktum selbst, und meint, es habe in der Verheirathung Freier mit Sklavinnen bestanden, deren Söhne, ausgeschlossen vom väterlichen Erbe, Jäger, Krieger und Räuber geworden wären.

zu seyn. Das Thema giebt der Verfasser selbst v 3. und 4. an, nämlich: daß Jesus der Abglanz (ἀπαυγασμα), das Ebenbild Gottes sey, der alles Erhaltende *), der zur Rechten Gottes Thronende und Herrschende; daß folglich seine Majestät (v. 4.) weit, unendlich weit über die Majestät der Engel erhaben sey. — Diesen Satz beweißt der Verf. v. 5–14. vorzüglich aus altiestamentlichen Stellen, in denen die göttliche, über alle Engel weit erhabene, Natur des Messias beschrieben wird. Nämlich: 1) Jesus ist der Sohn Gottes (v. 5.) und Gott ist sein Vater, was von keinem Engel gesagt werden kann. Υιος θεου ist aber hier nicht bloß Messias, denn er wird v. 6. πρωτοτοκος genannt und gesagt, er sey Gott εἰς υἱον und Gott sey ihm εἰς πατερα, v. 5. Wenigstens wird der Beweis des Verfassers stringenter, wenn wir υἱος θ. hier in der, in der höhern jüdischen Theologie üblichen, Bedeutung nehmen, nach welcher es ein Verhältniß des Wesens bezeichnet **). 2) Jesu in sollen,

---

*) Gleiche Prädikate hat der λογος bei Philo, und die σοφια im Buche der Weish. s. oben S. 84.

**) So braucht das Wort Philo, so findet es sich bei den Rabbinen, und in den Apokryphen des N. T. s. oben S. 134 u. 168 f. Hiermit vergl. was in der Specialhermeneutik über die Uebereinstimmung dieses Briefes mit alexandr. Vorstellungen gesagt worden ist.

sollen, wenn er zu seinem Reiche kommt, alle Engel Gottes anbeten, v. 6. 3) Diese, die Engel sind dienstbare Geister, λειτουργοι, die sich müssen senden lassen, wohin Gott will, v 7., hingegen 4) zu dem Messias sagt Gott: ὁ θρονος σου (v. 8.) ὁ θεος, εἰς τον αἰωνα etc. „dein Thron, der du Gott bist, steht in Ewigkeit, d. i. du herrschest in Ewigkeit, während die Engel dienen. Zwar könnte man sagen, und dieses ist auch die gewöhnliche Meinung, die Worte des 8. Vers. bezögen sich auf Gott selbst, und nur erst im 9. Vers werde der Vorzug des Messias, daß ihn Gott mehr als Andere mit Gaben gesalbt habe, angegeben. Allein erstlich wäre das kein Gegensatz gegen die dienenden Engel, welche im Gegensatz den Begriff des Herrschens (του θρονου) fordern; zweitens müssen die Worte ὁ θρον. σου, ὁ θεος etc. eben so von Jesu gesagt seyn, wie v. 7. ὁ ποιων etc. von den Engeln, weil im 8. Vers die Formel προς δε τον υἱον, der im 7ten προς μεν τους ἀγγ., genau entspricht. Dasselbe gilt von dem 5) folgenden Grunde: der Messias hat Himmel und Erde gegründet (v. 10.), was die Engel, erschaffene Geister, nicht gethan haben. Diese Worte συ κατ' ἀρχας, κυριε, την γην ἐθεμελιωσας etc müssen auf den Messias bezogen werden, weil sie sonst ganz müßig und überflüßig stehen würden. Endlich 6) der Messias herrscht mit Gott v. 13. aber die Engel dienen diesem Reiche, dieser Herrschaft v. 14.

Folgt

Folgt man hier der gewöhnlichen Auslegung; so ist kein rechter Zusammenhang im ganzen Kapitel; dieser wird aber auf das schönste hergestellt, wenn man bemerkt, daß in der höhern jüdischen Theologie Christus, als λογος, Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt, eingeborner Sohn Gottes vor Urbeginn ist, und selbst Gott genennt wird. Die Beispiele hierzu s. §. 26. S. 126 f. §. 27. S. 136. und 140. §. 32. S. 168. f. Nun steht jeder Beweis an seiner rechten Stelle. Das Ganze ist eine sehr richtige und beredte Demonstration, und belegt die Eigenschaften, die der Verfasser dem Sohne Gottes im 3. Vers beigelegt hatte. Nämlich der Messias ist *ἀπαυγασμα της δοξης και χαρακτηρ της ὑποστασεως θεου*, weil er v. 5. *υἱος θεου* und v. 6. *πρωτοτοκος του πατρος* ist; daher ihn die Engel anbeten. — Der Messias ist *φερων τα παντα τῳ ῥηματι της δυναμεως αὐτου*. und *ἐκαθισεν ἐν δεξιᾳ της μεγαλωσυνης ἐν ὑψηλοις*, weil er v. 8. als Gott ewig herrscht, v. 10 ff. der Schöpfer und Erhalter der Welt ist, und weil (v. 13.) ihn Gott zur Mitregentschaft erhoben hat.

Die Beweise für diese Regel ließen sich leicht vermehren; allein ich will, um nicht weitläuftig zu werden, nur noch eins anführen; nämlich 1 Cor. 15, 26. Nachdem Paulus gesagt hat, daß die Todten auferstehen, dann das Ende der Welt erfolgen, jede andere Herrschaft und

Gewalt aufhören, und alles dem Messias Feindselige bezwungen seyn würde; so setzt er hinzu: ἔσχατος ἐχθρος καταργειται ὁ θανατος, der letzte Feind, der bezwungen werden wird, ist der Tod. Versteht man unter θανατος die Nothwendigkeit zu Sterben, oder den Tod als Zustand, wie man nach der nächsten Bedeutung muß; so ist nicht einzusehen, wie Paulus sagen könne, daß er zuletzt bezwungen werde, da er sogleich bei der Auferstehung aufhören muß. Allein erinnert man sich, daß θανατος nach damaligem Sprachgebrauch auch den Teufel bezeichnet, und daß dessen Wirksamkeit als Herrn des Verderbens nach der Auferstehung ganz aufhören wird; so bekommt die Stelle Zusammenhang und Consequenz. Daß aber θανατος diese Bedeutung habe, lehrt nicht nur Hebr. 2, 14. sondern auch die Stelle des Evangel. Josephs von Arimathia (bei Birch p. 189), in der der Schächer am Kreuze Jesum um Vergebung der Sünde bittet: ἠδη, sagt er, ὁ θανατος φθανει μοι — — ῥυσαι με της φοβερας σου κρισεως, μη δως ἐξουσιαν τῳ ἐχθρῳ καταποιειν με — — ἰδων γαρ (setzt der Verf. zur Erläuterung hinzu) πως ὁ διαβολος την ψυχην αὐτου εἰληφεν, και αἱ σαρκες αὐτου ἀφανεις ἐγενοντο. Hiermit ist die vorhin angeführte Stelle aus dem Evangel. Nikodemi zu vergleichen, S. 235 f. — Hieher gehören auch

viertens, solche Stellen, in denen Vorstellungsarten enthalten sind, die sich auf damals

unter

unter den Juden allgemein angenommene Ansichten und Erklärungen alttestamentlicher Stellen gründen. Denn da müssen wir annehmen, daß die n. t. Schriftsteller auf diese Vorstellungen Rücksicht nahmen, und sie bei ihren Lesern voraussetzten. — Ein Beispiel ist Röm. 5, 12. „durch einen Menschen kam die Sünde in die Welt, und durch die Sünde der Tod." v. 15. „Durch Eines Verbrechen wurden alle sterblich." Daß dieser Eine Adam war, zeigt der 14. V; daß aber Paulus hier die Geschichte vom Sündenfalle im Sinne habe, durch den die Menschen dem Tode und der Sünde unterworfen worden seyen, ist ohne Zweifel; denn wir finden dieses als Lehre der jüdischen Theologie überhaupt. Vergl. die S. 84. angeführten Stellen, Weish. 2, 23. und Sirach, 25, 24. *). — Daß der Verführer der Eva der Teufel in Gestalt einer Schlange gewesen sey, sagt nicht nur der Verf. des Buchs der Weisheit, sondern wir finden diese Lehre auch an andern Orten, z. B in der apost. histor. de S. Matthaeo **). Daraus

*) S. meine systemat. Darstell. der Dogmatik der Apokr. des A. T. S. 285 f. und S. 228.

**) Bei Fabric. im Cod. Apocr. N. T. Vol. I. p. 647. Hinc angelus (der Satan) qui ex se concepit inuidiam (φθονῳ διαβολου, Weih. 2, 23.), per potentiam angelicam serpentem ingressus, suasit vxori Adae, vt de pomo arboris man-

erklärt es sich, wenn Jesus Joh. 8, 44. den Satan einen Menschenmörder vom Anfang (ἀπ' ἀρχῆς) und der Verf. der Offenb. den Teufel (Offenb. 20, 2.) den Drachen, und die alte Schlange nennt. Beides bezieht sich ganz offenbar auf die Geschichte vom Fall, und auf die Vorstellungen, welche sich die Zeitgenossen Jesu von dieser Begebenheit machten.

Fünftens gehören alle die Stellen des N. T. dahin, in denen Juden selbst redend eingeführt werden, wie vorzüglich in den Evangelien, und in der Apostelgeschichte; denn da ist auch jederzeit vorauszusetzen, daß sie ihre Meinungen und Vorstellungen ausdrücken. Dahin sind auch die Stellen zu rechnen, wo die Apostel vor ihrer vollkommnern Belehrung durch den Geist sprechen, oder wo Jesus in den Evangelien mit Juden spricht, und sich der Sprache ihrer Theologie bedient. Denn da dieses noch unbelehrte Zuhörer waren; so mußten sie mit den ihnen bekannten Worten auch die gewöhnlichen und üblichen Begriffe verbinden. Hierüber vergl. den 24. §., wo auch Beispiele angeführt sind.

Sech-

manducaret. Und ebendas. p. 621. „nos quippe omnes homines de vno patre et de vna matre nati sumus. Qui cum facti [creati] essent et positi in regione viuorum, suadente angelo inuidiae, praeuaricati sunt in lege, quam a suo conditore susceperant. etc."

Sechstens gilt dieses auch überall, wo Jesus und die Apostel ex concessis, d. h. aus den Meinungen und dem Lehrbegriff ihrer jüdischen Zuhörer oder Leser disputiren, oder beweisen. Denn da sie zunächst für ihre Leser schrieben und lehrten, und bei diesen Ueberzeugung bewirken wollten; so bezogen sie sich häufig auf den schon bekannten Religionsglauben, und entlehnten Beweise aus demselben. Wo dieses geschehen sey, ist nicht schwer zu erkennen, da uns entweder die Religionslehre der Juden selbst, oder die Leser, mit denen sie sprechen, oder endlich ihre ausdrückliche Angabe darauf hinweiset. Z. B. Matth. 12, 28. Nachdem Jesus im Vorhergehenden bewiesen hatte, daß er die Teufel nicht durch Hülfe des Beelzebul, des Fürsten der Dämonen, austreibe, sondern durch das πνευμα ἁγιον; so folgert er nun: wenn ich also die Dämonen durch die Kraft des heiligen Geistes austreibe, so ist ja das Messiasreich vorhanden, der Messias euch erschienen. Dieses setzt voraus, 1) daß die Juden dem Messias das πνευμα ἁγιον zuschrieben; wie dieses auch Hebr. 1, 9. und die Geschichte der Taufe Jesu zeigt, wo Johannes daran, daß sich der heilige Geist mit Jesu vereinigte, ein Kriterium der Messianität Jesu fand; 2) daß sie erwarteten, der Messias werde durch das πνευμα ἁγ. die Dämonen bekämpfen und Wunder thun, worauf auch Jesus (Matth. 11, 3-5.) den zweifelnden Johannes, als ein sicheres Zeichen, daß er der ἐρχομενος sey, verweiset

weiset. Βασιλεια θεου ist also hier das Reich des Messias im Sinne der Juden, und die ganze Stelle ist nach den Meinungen der Juden, die Jesus in seinem Beweise voraussetzt, zu erklären. —

Hebr. 2, 2. Hier will der Verf. zeigen, daß die christliche Religion weit vorzüglicher sey als die jüdische; und beweißt dieses daher, daß die christliche δια του κυριου (v. 3. vergl. K. 1, 1.), die mosaische aber bei der Gesetzgebung δι' αγγελων vorgetragen worden sey; woraus er folgert, daß also die christliche, welche der Herr selbst vorgetragen habe, weit vortrefflicher seyn müsse, als die mosaische. Er setzt nun hier bei seinen Lesern die unter den Juden ganz bekannte (s. §. 23. S. 103 f.) Meinung voraus, daß die Engel das mosaische Gesetz auf Sinai ausgesprochen hätten, und legt dieselbe bei seinem Beweise zu Grunde. Auf ähnliche Art bedient sich Paulus Galat. 3, 19. dieser Meinung. — Joh. 5, 27. Hier beschreibt sich Jesus als Messias, und sagt, Gott habe ihm die Gewalt geg ben κρισιν ποιειν, weil er υιος ανθρωπου d. i. der Messias sey. Die letztern Worte enthalten den Grund der erstern; denn der Messias war der, der das Gericht halten und die Todten auferwecken sollte. Daher er auch sagt, daß er (v. 25.) schon jetzt Todte auferwecke, was er auch Matth. 11, 5. Johannes, dem Täufer, als ein Zeichen, daß er der wahre

wahre Messias sey, sagen läßt, und daß er einst (v. 28.) alle Todten erwecken und Gericht halten werde. Diese Stelle von einer Erweckung moralisch Todter zum geistigen oder moralischen Leben zu verstehen, wie sie nur noch neuerlich Paulus *) erklärt hat, würde ganz falsch seyn, weil dann die ganze Erklärung Christi den Juden durchaus unverständlich seyn mußte, und Jesus, dem die Belehrung doch so sehr Ernst war, nur seinen Scherz mit zweideutigen Ausdrücken getrieben haben würde, indem er vorher sehen mußte, daß ihn seine Zuhörer ganz anders verstehen würden.

Matth. 18, 10. Jesus will hier seine Jünger und übrigen Zuhörer belehren, daß auch die παιδια nicht zu verachten und gering zu schätzen seyen; und als Grund führt er v. 10. an: ὁτι οἱ ἀγγεγλοι αὐτων ἐν οὐρανοις δια παντος βλεπουσι το προσωπον του πατρος μου. Es könnte in diesen Worten kein Grund für seine Warnung liegen, wenn wir nicht wüßten, daß die Juden jedem Menschen einen Schutzgeist beigaben **), und daß sie unter „Engeln, die das Angesicht Gottes sehen“ ganz vorzügliche, die höch-

*) in s. Commentar über den Johann. S. 269 ff.

**) S. meine Dogmat. der Apokryph. des A. T. S. 179 f.

höchsten und erhabensten Engel verstanden *). Nun ist der Sinn: denn sie haben die höchsten und der Gottheit am nächsten stehenden Engel zu ihren Schutzgeistern, und sind also in Gottes Augen nicht verächtlich. Dieser Grund war für die Zuhörer Jesu von vieler Stärke, und bei dieser Erklärung, zu der uns die Grundsätze derer, die belehrt werden, berechtigen, bekommt der Beweis Jesu hinlängliche Klarheit und Stärke.

Endlich kann man auch noch die Stellen hieher rechnen, wo die n. t. Schriftsteller auf Behauptungen ihrer Gegner Rücksicht nehmen und diese bestreiten. Kennt man nun die Meinungen der Gegner; so wird diese Kenntniß ein wichtiges Hülfsmittel seyn, die Stellen des N. T. zu verstehen, in denen sie bestritten werden. Doch hier kommen vorzüglich nur die Stellen in Betrachtung, in denen allgemein verbreitete Religionsmeinungen jener Zeiten, besonders jüdische Vorurtheile angegriffen werden. Denn was einzelne Gegner anbelangt, so gehört die Untersuchung ihrer Meinungen mehr in die Specialhermeneutik des N. T., und es bleibt immer ein delikater Punkt, zu bestimmen, ob ein Verf. Gegner bestritten habe, und welche? wenn er es nicht selbst (wie z. B. Paulus 1 Kor. 15, 12. Galat.

---

*) S. Tob. 12, 15. vergl das angef. Buch S. 178.

lat. 1, 6. K. 4, 17. 1 Joh. 2, 22. K. 4, 3.) angiebt.

Hingegen allgemeiner verbreitete Irrthümer, besonders der Juden, können überhaupt den historisch-dogmatischen Sinn des N. T. aufklären und bestimmen, z. B. Koloss. 2, 18. Den Charakter der Gegner, vor denen er warnt, bestimmt Paulus nach folgenden Merkmalen: sie sind θελοντες ἐν ταπεινοφροσυνῃ, sie gefallen sich in einer affektirten Demuth und Frömmigkeit, und in Verehrung der Engel, indem sie sich solcher Dinge rühmen, die sie nie gesehen (ἑωρακεν) haben, und sich thöricht aufblasen (φυσιουμενοι). Die θρησκ. ἀγγ. ist aber nicht: vorzügliche Frömmigkeit, eine der Frömmigkeit der Engel gleichkommende. Denn erstlich bezeichnet θρησκεια wohl nie die Frömmmigkeit als Gesinnung, sondern immer den Cultus selbst, λατρειαν; ferner, und dieses ist das Wichtigste, lehrt uns die jüdische Dogmengeschichte, daß man die Engel verehrte. Denn man betrachtete sie als Mittelspersonen zwischen Gott und Menschen *), an die man sich, wie Philo sagt, mit seinen Bitten wenden müßte, denn sie brächten das Gebet der Frommen vor Gott, der viel zu erhaben sey, als daß man sich unmittelbar an ihn selbst wenden könn-

*) Philo de somniis I. p. 586. de dig. p. 286. ed. Mang.

könnte. Dasselbe sagt auch die Stelle Tob. 3, 16. *).

Nicht nur einzelne Stellen, sondern auch ganze Briefe und Abschnitte bekommen ihr Licht dadurch, daß man weis, gegen wen sie gerichtet sind. Z. B. der Brief an die Galater ist gegen solche gerichtet, die die neuen Christen wieder zum Judenthum zurückführen, oder wenigstens ihnen die Verbindlichkeit, das mosaische Gesetz zu beobachten, auflegen wollten. Dagegen streitet Paulus und behauptet, die δικαιωσυνη werde nicht durch die ἐργα νομου sondern durch die πιϛις Ιησου χριϛου oder εἰς Ιησ. Χρ. erworben. Mit diesen Ausdrücken will er also sagen: nicht die Beobachtung (ἐργα) des mosaischen Gesetzes, sondern die Annahme der Religion Jesu, der Glaube an Jesus als den erschienenen Messias, gibt uns Anspruch auf die durch den Messias erworbene Sündenvergebung und Glückseligkeit.

Angewendet sind die Grundsätze der historisch-dogmatischen Auslegung in der Ausgabe des N. T. cum annotatione perpetua von Koppe, und dessen Fortsetzern und Nachfolgern. Pott, Heinrichs, Am Ende, Ammon ꝛc. Desgleichen in einzelnen Abhandlungen: Nachtigal s. oben S. 86.

---

*) s. meine Dogmat. der Apokr. des A. T. S. 179.

S. 86. (Pseudo-) Ottmar, Beiträge zur Hist. s. S. 200. Vergleichung einiger Sittenlehren ꝛc. s. S. 144. in d. Note. Geschichtsmäßige Beleuchtung einiger dunkeln Stellen des N. T.; in d. Beiträg. z. Beförd. des vern. Denk. 11. Hft. S. 118-137. (Matth. 24. Jud. 7. 1 Kor. 11, 3-15. Luk. 16, 9. Matth. 5, 29 f. 1 Petr. 4, 6. 3, 19.) — Herder, Erläuterung des N. T. ꝛc. s. S. 156. — Außerdem gehören auch die S. 189 f. angeführten Zeitschriften von Schmidt, Henke ꝛc. hieher.

Aphorismen zu einer historisch-dogmatischen Specialhermeneutik des N. T.

Eine ausführliche Specialhermeneutik des N. T., wie wir sie noch gar nicht besitzen, zu schreiben, ist ein so vielumfassendes Geschäfte, daß es, wenn anders die Resultate der besondern Schriftforschung nicht ohne Beweis bleiben sollen, ein eigenes Buch erfordern würde, sie in ihrem ganzen Umfange darzustellen. Nicht nur aus diesem Grunde, kann ich mich hier bloß auf Aphorismen einschränken, welche die historisch-dogmatische Specialhermeneutik betreffen; sondern auch deßwegen, weil ich weder die vielumfassenden Kenntnisse, die dieses Geschäft erfordert, zu besitzen, noch ein so vertrautes, lang fortgesetztes, und auf diese Beziehung gerichtetes Studium des N. T., als erfordert wird, angestellt zu haben glaube. Auch sind theils noch

noch viele Punkte, die bei diesem Studium von hoher Wichtigkeit sind, zu wenig unter den Gelehrten entschieden, theils die Vorarbeiten noch zu unvollständig, als daß es jetzt schon zu einer vollständigen Specialhermeneutik Zeit seyn könnte. Die Grundlinien derselben in historisch-dogmatischer Rücksicht liegen in den oben §. 33. S. 175 ff. gegebenen Bemerkungen.

Unter Specialhermeneutik des N. versteht man die hermeneutischen Grundsätze, die bei einzelnen Schriftstellern und Schriften des N. T. in Anwendung kommen. Sie gründet sich auf die Individualität eines jeden Schriftstellers *), auf die Veranlassung, den Zweck und die Leser seiner Schrift, so wie auf die Kenntniß des Zustandes der Leser **). Hierin sucht sie ihre Erklä-

*) Hierüber ist Aug. Herm. Niemeyer, Charakeristik der Bibel, 5 Theile (der erste und zweite in der 4ten Aufl. Halle 1781. der 3te in 4ten, der 4te in der dritten, und der 5te in d. zweiten Aufl. 1795. gr. 8.) ein klassisches Werk findet.

**) Diese Kenntnisse muß man in den Einleitungen ins N. T. und in dessen einzelne Bücher, in den Schriften über den Kanon (die man in meinem Versuch einer Entwickelung aller in der Dogmat. vorkommend. Begriffe ꝛc. S. 102–104. angegeben findet) und in dem Werke von Kleuker: ausführl. Untersuchung der Gründe für die

klärungsregeln, und ihr Hauptkanon ist, jeden Schriftsteller nach seiner Individualität und nach seinem subjektiven Zweck zu erklären. Vergl. oben oben S. 220 ff. Einen nützlichen Beitrag zu einer Specialhermeneutik hat der ungenannte Verf. der Schrift; „das Urchristenthum nach dem Geiste der sämmtlichen neutestamentl. Schriften entwickelt; ein Versuch in der Specialhermeneutik des N. T. 1 Thl. die Evv. des Matth. Mark. Luk. und die Apostelg." (Danzig 1804. 8.) gegeben, wo er die Sätze der behandelten biblischen Bücher unter gewisse Rubriken zusammenstellt, um die Dogmatik und Moral jedes Schriftstellers isolirt aufzustellen, und jeden Schriftsteller aus sich selbst zu erklären.

Die drei ersten Evangelien haben, ob sie gleich von verschiednen Verfassern sind, Einen Geist und Eine Tendenz mit einander gemein, und selbst Lukas ist von Matthäus und Markus vom fünften Vers des ersten Kapitels an, in Rücksicht des Vortrags und Zwecks seiner Schrift, wenig verschieden. Die Erklärung dieses Phänomens hat die Interpreten zu mehrern Vermuthungen

---

die Aechtheit und Glaubwürdigkeit der schriftl. Urkunden des Christenthums. Leipz. 1793. Hamburg 1798. 5 Bände.

gen veranlaßt *), unter welchen sich vorzüglich die Eichhornische empfahl **) nach welcher ihnen allen ein Urevangelium, oder ein kurzer aramäisch geschriebener alter Aufsatz über Jesu Leben und Thaten zu Grunde lag. Sie ward nicht nur gelegentlich von Storr und andern bestritten, son-

---

*) I. B. Koppe, diss. Marcus non epitomator Matthaei. Goett. 1782. 4. I. I. Griesbach comm. I. II, Marci Euang. totum e Matthaei et Lucae commentariis decerptum esse. Ienae 1789. und 90. (stehen auch in den Commentt. theoll. Vol. I.) Die entgegengesetzte Meinung, daß bei Matth. und Lukas das Ev. Markus zu Grunde gelegen habe, behauptet G. Chr. Storr, diss. de fonte Euangeliorum Matthaei et Lucae, Tub. 1794. 4. (steht auch in den Commentt. theoll. Vol. III.) Hierzu kommt die neueste Hypothese Ch. Fr. Ammon progr. de Luca, emendatore Matthaei. Erlang. 1805. 4.

**) Er trug sie zuerst vor in einer Abhandl.: Ueber die drei ersten Evangelien; in s. allg. Biblioth. d. bibl. Lit. 5. B. 5. St. S. 761–995. — Ihm folgten im Ganzen: Henr. Guil. Halfeld, commentatio de origine quat. Euangelior. et de eorum canonica auctoritate. Goett. 1794. 80 S. 4. Joh. Wilh. Barth. Rußwurm, Untersuchungen über den Ursprung der Evv. des Matth. Mark. Luk. und Johannes, und ihre kanonische Auctorität Ratzeb. 1797. 8. Derselbe, Urevangelium; ein Versuch aus d. höhern Kritik in Augusti's theol. Monats-

sondern vorzüglich von Vogel *); und ob sie gleich von Eichhorn in seiner Einleitung ins N. T. 1 Band, umständlicher und etwas verändert dargestellt ward, so ist sie doch zu sehr verkünstelt, um wahrscheinlich gefunden zu werden **). Mat-

---

natsschr. Jahrg. 1802. 5. Hft. — J. E. Chr. Schmidt, exegetisch-kritische und historische Untersuchungen über die drei ersten Evv.; in seinem Repertor. für Literat. 1 St. S. 48-200. — Einige Worte über Herders Hypothese, den Ursprung der Evv. betreffend; in Schmidts Biblioth. für Krit. und Exeg. 2c. 2. B. S. 361-364. Georg Sam. Ritter, Untersuchungen einiger Fragen und Urtheile den Ursprung der Evv. betreffend; in Augusti's theol. Monatsschr. 1802. 9. Heft. — Ueber die Christologie dieser Evv. vergl. J. G. Herder vom Erlöser 2c. s. S. 198. Außer den §. 35. angeführten Schriften sind hier noch zu bemerken: Beiträge zur Aufklär. über die beiden ersten Kapp. im Matth. und Luk. in Henke's Magaz. 5. B. 1. St. S. 146-181. Vorschlag einer neuen Erklärung der Tauformel Matth. 28, 19. in Schmidts Biblioth. f. Krit. und Exeg. 2c. 1. B. 1. St. S. 141-144.

*) Vogel, Ueber die Entstehung der drei ersten Evangelien; in Gablers Journal f. auserles. theol. Literatur 1. B. 1. St. 1801. womit die wichtige Recens. in der Leipzig. Literaturzeitung 17 u. 18. St. (1805.) verglichen werden muß.

**) Die wichtigsten Gegenerinnerungen findet man in der Recens. der Eichh. Einleit. in den Tübinger gelehrten Anzeigen 18-20. St. (1805.), vor-

Matthäus, Markus und Lukas stimmen so genau mit einander in Inhalt, Darstellung und Zweck überein, daß folgende Bemerkungen von ihnen insgesammt, oder, wenn man will, von ihren Quellen, aus denen sie schöpften, gelten. Sie schrieben als Ungelehrte, bedienten sich des unter dem Volke gewöhnlichen Sprachgebrauchs, und erzählten nach den Ansichten und Erklärungsweise desselben. Häufig spiegelt sich die Persönlichkeit des Schriftstellers in Form und Materie der Evangelien, in Urtheilen und Darstellungen *); und bisweilen bemerkt man auch, daß durch den Sprachgebrauch und die Erzählungsweise des gemeinen Lebens eine Begebenheit ein etwas verändertes Ansehen bekam, indem die Evangelisten in ihrer kunstlosen Erzählungsform vielleicht das Urtheil mit dem Faktum unmittelbar verbanden. Vielleicht war dieses der Fall mit Luk. 8, 46. und Kap. 8, 30 ff. vergl. oben S. 92 f.

Sie

---

vorzüglich aber in der Recens. in der Jenaischen allgem. Literaturz. no. 127–132. (1805.) wo sie in ihrem ganzen Umfange mit wichtigen Gründen bestritten ward.

*) Ein vorzügliches neueres Werk hierüber ist: Fried. Ad. Krummacher, Ueber den Geist und die Form der Evangelischen Geschichte in historischer und ästhetischer Hinsicht. Leipzig, 1805. 8. „Der Grundirrthum (sagt der Verf. S. 34.) der ältesten Exegeten des N. T. besteht darin, daß sie den neutestam. Schriftsteller

aller

Sie schrieben, wenigstens Matthäus und Markus, für angehende Christen aus dem Judenthum, nicht nur um ihnen eine kurze historische Nachricht von Jesu zu geben, sondern auch zugleich aus Weissagungen, Wundern, Lehre und Schicksalen desselben zu beweisen, daß er der längst erwartete Messias wirklich gewesen sey *). Daher

aller Persönlichkeit berauben, ihn bloß als das Organ der göttlichen Inspiration, deren sich der göttliche Geist, wie der Tonkünstler des Instruments, bediene, betrachten, und also bei ihrer Interpretation einen Grundsatz voraussetzen, der doch natürlich erst ein Folgesatz der Interpretation seyn kann." Hiermit vergl. oben §. 13.

*) Das Evangel. des Matthäus (sagt Krummacher a. a. O. S. 210.) könnte man das hebräische oder das messianische nennen. Es ist im edlen hebräischen Geiste geschrieben; dem Vf. schwebte Jesus der Messias und die nun durch ihn und in ihm erfüllten Hoffnungen Israels vor der Seele, obwohl man ihm deßhalb nicht den bestimmten Vorsatz zuschreiben darf, daß er durch dasselbe einen dogmatischen Beweis für die Messiaswürde Jesu habe aufstellen wollen. Er konnte sich Jesum nur in dieser Hauptbeziehung denken, und dieses hat auch auf die Oekonomie seines Buches den Einfluß, daß er ihn bald als den lehrenden Propheten, bald als den Wunderthäter, bald als strafenden Reformator abgesondert darstellt, und Begebenheiten, Reden und Parabeln aus verschiedenen Zeitperioden, ohne die Veranlassung derselben anzugeben, zusammenordnet."

her belegen sie die meisten merkwürdigen Schicksale Jesu mit Stellen des A. T., um ihren jüdischen Lesern zu zeigen, daß er nach den Weissagungen der wahre Messias sey *); daher erzählen sie so viele Wunder Jesu, und besonders so viele Heilungen Dämonischer, weil nach den Grundsätzen ihrer Leser der Messias **) die Herrschaft der Dämonen zerstören würde, und Matthäus überging den Versuch, den Satan machte, Jesum gleich bei dem Antritt seines Messiasgeschäfts zu verführen, nicht mit Stillschweigen (K. 4.). Daher die umständliche Erzählung von der Taufe Jesu, der Vereinigung des heiligen Geistes mit ihm, durch dessen Macht er die Dämonen austrieb (Matth. 12, 28.), und die feierliche Erklärung vom Himmel (Matth. 3, 17.), daß er der Messias sey. Das Thema, mit dem Jesus als Lehrer auftrat, war (K. 4, 17.) gleichfalls die Ankündigung: „der Messias ist erschienen; sein Reich ist nahe!" und mit demselben Thema begannen auch die Schüler Jesu ihren ersten Lehrversuch (Matth. 10, 7.). Das Verhältniß zwischen dem Täufer und Jesus wird aus demselben Grunde sorgfältig bemerkt (Matth. 11, 1 –

*) Dahin gehört auch das Geschlechtsregister Matth. 1, 1–7., das den Beweiß gab, daß Jesus der Sohn Davids sey. K. 1, 27 f. vergl. 25. K. 2, 5. 15. 16. 23. u. s. w.

**) s. Matth. 8, 29. K. 12, 28. s. oben S. 245.

1–30.), der Beweiß, daß Jesus der Messias sey, kurz angegeben (v. 5.) und ausdrücklich erwähnt, daß auch der Täufer (K. 3, 14 ff.) Jesum für seinen Meister erkannt habe.

Man sieht, es ist alles darauf berechnet, die Wahrheit des Schlusses des Evangeliums (Matth. 28, 18. ἐδοθη μοι πασα ἐξουσια ἐν οὐρανω και ἐπι της γης) zu beweisen, und zwar für Zeitgenossen und Landesleute; und in der That enthält das Evangelium des Matthäus Alles, was nur immer ein Jude bei dem Beweise, daß Jesus von Nazareth der Messias gewesen sey, verlangen, und wodurch er überzeugt werden konnte; da der Beweiß überall aus seinen Grundsätzen geführt wird.

Genug für den historisch-dogmatischen Ausleger, um einzusehen, daß bei Matthäus und Markus der religiöse Sprachgebrauch und die Lehren der Palästinenser vorzüglich zu beachten seyen, und daß diese Schriften, ob sie gleich bloß Denkwürdigkeiten des Lebens Jesu enthalten, nach ihrer individuellen dogmatischen Tendenz gefaßt, und die einzelnen Data (Wunder, Weissagungen rc.) diesem gemäß betrachtet werden müssen.

Dasselbe gilt im Ganzen auch von Lukas *). Er schrieb später als Matthäus, und

*) Ueber sein Evangel. und seinen Charakter als Schriftsteller findet man feine und neue Ansichten

kannte (Luk. 1, 1 f.) schon mehrere schriftliche Nachrichten, die er, wie auch sein Evangelium zeigt, fleißig benutzte *). Er schrieb für einen Freund, Theophilus, dem er nicht zunächst beweisen wollte, daß Jesus der Messias sey; denn davon war Theophilus schon überzeugt; sondern: die Nachrichten, die sein Freund, und wahrscheinlich auch Andere, von Jesu hatten, aus glaubwürdigen Quellen zu verificiren (ἱνα ἐπιγνως περι ὡν κατηχηθης λογων την ἀσφαλειαν, Luk. 1, 3.), und einen solchen Abriß des Lebens Jesu zu geben, wie ihn ein Freund Jesu und ein späteres Zeitalter, das Jesum nicht persönlich gekannt hatte, wünschen mochte Daher ist bei ihm ein Streben nach Vollständigkeit; daher sammelte er die kleinern Züge aus Jesu Leben, die ihn charakterisiren und durch die Zeitferne mehr

---

ten bei Krummacher a. a. O., von denen mir aber mein Zweck nur wenig zu benutzen erlaubt.

*) Ben. Lud. Koenigsmann, de fontibus commentariorum sacrr., qui Lucae nomen praeferunt. Alton. 1798. Kritische Bemerkk. über das Ev. Luk. nach der Marcionitischen und Katholischen Recension; in Schmidts Bibl. f. Kritik und Exeg. ꝛc. 2. B. 3. St. S. 365–380. und S. 563–573. Ueber das ächte Evang. des Luk.; eine Vermuthung von J. E. C. Schmidt; in s. Bibl. f. Kr. ꝛc. 3. B. S. 468–520. Ammon progr. s. oben S. 255.

mehr Wichtigkeit und Werth erhielten, und nahm vorzüglich mehrere Nachrichten aus der Jugendgeschichte Jesu auf, entweder wie er sie in seinen Quellen fand, oder wie sie ihm die Tradition überlieferte.

Doch ward er durch seine Quellen, und durch die von dem Zeitbedürfniß selbst erzeugte Ansicht des Lebens Jesu unvermerkt auch auf den Gesichtspunkt geführt, die Geschichte Jesu als Beweis seiner Messiaswürde zu behandeln; welcher Veranlassung er vielleicht um so williger folgte, je weniger er seinen Theophilus allein beim Schreiben vor Augen hatte. Daher hat sein Evangelium im Ganzen dieselbe Tendenz: Jesum, als den durch Taufe, Lehren, Wunder, Tod, Auferstehung und Himmelfahrt beglaubigten Messias darzustellen. Nur ist er noch sorgfältiger, als Matthäus und Markus, Zeugnisse und Begebenheiten für seinen Satz beizubringen. Daher erkennt schon Elisabeth (K. 1, 42 f.) die Maria für die Mutter des Messias; die Engel, die Diener desselben, erklären ihn feierlich für den (K. 2, 11.) Verheißenen; Simeon, ein Greis, voll des heil gen Geistes, (K. 2, 29 f.) erklärt Jesum, als Kind, für den Retter Israels; schon als zwölfjähriger Knabe, (K. 2, 49.) macht Jesus einen Versuch in seinem zukünftigen Berufe, dessen er sich bewußt ist u. s. w. Alle diese Züge sind dem Lukas eigenthümlich, und haben eine

unverkennbare Tendenz auf das Hauptthema seines und der beiden erstern Evangelien.

Was nun namentlich die in diesen Evangelien erzählten Wunderbegebenheiten betrifft; so zeigt der Zweck dieser Schriften und das Bedürfniß der Leser hinlänglich, aus welchem Gesichtspunkte sie zu fassen seyen, und daß es ganz vergeblich ist, durch philologische Künsteleien oder psychologische Erklärungen jene Begebenheiten in natürliche umzugestalten; daß es aber gleichfalls vergeblich ist, sie aus einem mythologischen Gesichtspunkt zu fassen, nämlich als solche Begebenheiten, die, als ursprünglich einfache und natürliche Fakta, nach und nach durch die Tradition zu Wundern ausgeschmückt worden seyen *). Denn ohnerachtet die mythologische

*) Ein vollständiger Versuch dieser Erklärungsart ist: G. L. Bauer, hebräische Mythologie des alt. und neuen Testaments, mit Parallelen aus d. Mythologie andrer Völker, vornehmlich der Griechen und Römer. Lpz. 1802. 2 Bände 8. Auch Gabler („über die verschiedene mythische Behandlungsart der christl. Urgeschichte;" in s. neuest. theol. Journal, 1800.) erklärt sich ihr geneigt, und meint, sie führe zu minder schwierigen Auflösungen, als die psychologische. Eine deutliche Darstellung der Grundsätze derselben gab

gische Erklärungsart auf den Theil der Wundererzählungen, der Jesu Geburt und Schicksale betrifft, angewendet werden kann; so ist dieses doch durchaus bei dem allergrößten Theil der neutestamentlichen Wunder unmöglich, weil sie schon ganz einfache Fakta enthalten, und die mythologische Tradition das ganze Faktum erdichtet haben müß-

---

gab W. Tr. Krug: Versuch über die genetische oder formelle Erklärungsart der Wunder; in Henke's Museum 1. B. 3. St. 395–413. In weiterm Umfange wendete sie Horst auf die wundervollen Schicksale Jesu an G. C. Horst: Ideen über die Religion, Mythologie und Christenthum in Beziehung auf den Zeitgeist; in Henke's neu. Magaz. 6. B. 3. St. Derselbe: Ist die Religion mehr aus dem Gesichtspunkt einer Scienz und des Systems, oder mehr als Dichtung und Mythologie zu betrachten? in Scherers Schriftforscher 1803. 1. und 2. St. — Hiermit vergl. die ältere Abhandl. Ob in der Bibel sich Mythen finden? in den Beiträg. z. Beförd. ꝛc. 18. Hft. S. 1 ff. J. G. P. Seidenstücker, über die Mythen der Hebräer; im Schleßwig. Journ. (Altona 1792.) 6. St. S. 156. — „Der Jungfrau Maria wird durch den Engel Gabriel verkündiget, daß sie einen himmlischen Sohn durch göttl. Kraft gezeugt, gebären würde. Eine heilige Dichtung;" in Scherers Schriftforscher 2. St. no. 8. Vergl. oben S. 194 f. C. F. Ammon, ascensus Iesu Christi in coelum, historia biblica. Progr. Goett. 1800. 4. (steht auch in s. opusc. theoll. 1803. 8.

müßte. Doch es ist unnöthig, hier Mehreres zu Hülfe zu nehmen, da Eines vollkommen hinreicht, um die Wunder in ihren Würden zu erhalten. Und dieses Eine ist der Zweck der Verfasser, und die Grundsätze der Leser; also die Geschichte. Der Zweck der Verfasser war, zu beweisen: Jesus sey der Christ. Der Christus aber mußte, nach den Grundsätzen der Leser, Wunder thun, und sich als solcher legitimiren, wie nicht nur mehrere Stellen des N. T. (z B. Matth. 11, 2 ff. K. 12, 23–28.) sondern auch anderer jüdischer Schriftsteller beweisen. (vergl. oben S. 117.). Folglich sind die Wundererzählungen in den Evangelien nicht wie Anectoda zu betrachten, die man nur ihrer Menge wegen, oder um den Leser durch das Wunderbare zu fesseln und zu vergnügen, oder wegen ihrer Merkwürdigkeit der Erzählung einwebte; sondern als ein wesentlicher, ein Haupttheil der Abhandlung als ein wichtiger Beweis für den Satz des Ganzen anzusehen. Die Wunder, so wie sie erzählt werden, waren durchaus nöthig, und durften in den Evangelien nicht fehlen, wenn die Verfasser derselben ihre Zeitgenossen, für welche sie doch schrieben, für das Christenthum gewinnen wollten. Sie erzählen sie daher auch so, daß jeder unbefangene Leser ihre Absicht, ein Wunder zu erzählen, ohnmöglich verkennen kann, und daß jede natürliche Erklärung derselben nothwendig verunglücken muß Die Untersuchung der objektiven Wahrheit der Wunder hingegen, gehört

(S.

S. 211.) in das Gebiet der historischen Kritik.

Selbst einem wenig feinen exegetischen Gefühl ist die Eigenthümlichkeit der Johanneischen Schriften *) bemerkbar. Ein Ton und Geist, eine Sprache, wie sie nicht weiter im N. T gefunden wird, fesselt die Aufmerksamkeit **). Milde des Geistes, eine sanfte Schwärmerei im edlen Sinne des Worts, ein ausgebildeter Verstand, und die innigste Liebe gegen Jesus, der hier in einem höhern Sinne als Lehrer und als Sohn

---

*) Lange (die Schriften Johannis, des vertrauten Schülers Jesu, übers. und erklärt von S. G. Lange. Neustrel. 3 Theile 1795–97. gr. 8.) hätte diese Eigenthümlichkeiten wohl sorgfältiger zum Gebrauche der Specialhermeneutik sammeln können. Auch Paulus in s. Commentar über d. Ev. Joh. (1ste Hälfte, Lübeck 1804. gr. 8.) hat dieses zum Theil vernachläßigt, wenn man es nicht noch in den Prolegomenen zu erwarten hat. Desto dankbarer ist die Arbeit von Joh. Dan. Schulze, der schriftstellerische Charakter und Werth des Johannes, zum Behuf einer Specialhermeneutik untersucht u. bestimmt. Weißenf. u. Lpz. 1803. gr. 8.

**) Gedanken über die Vorliebe zum Ev. des Johannes; in Gablers Journ. f. theol. Literat. 4. B. 1. St. S. 1–33.

Sohn Gottes erscheint, sind die Grundzüge des Charakters von Jesu Liebling, und sprechen überall aus seinen Schriften *). Sein Stil ist einfach und reiner als in andern neutestamentlichen Schriften, und läßt uns vermuthen, daß er mit Griechen Umgang hatte; eine Vermuthung, die dadurch Gewißheit wird, daß Johannes nach den unverwerflichen Nachrichten der Alten **), zu Ephesus lebte, und daselbst schrieb. Dieses, und daß er unter allen Aposteln am längsten lebte, und vielleicht am spätesten schrieb, sind Umstände, auf welche der Interpret seiner Schriften (von der Apokalypse ist hier nicht die Rede) besondere Rücksicht zu nehmen hat; da sie es im Voraus wahrscheinlich machen, daß bei Johannes der alexandrinisch-griechische religiöse Sprachgebrauch zu finden seyn wird, und daß vorzüglich alexandrinische Quellen, so wie der S. 176. angeführte Theil der ältesten christlichen Schriften, (die Apokr. des N. T. die Pseudep. des A. T.

*) „Die Alten, sagt Krummacher (a. a. O. S. 209.), nannten das Ev. Joh. das geistige (πνευματικον), und legten dadurch demselben eine besondre Tendenz und eine eigene Manier bei, die es von den andern merkbar unterscheide. — Der Zweck seiner Darstellung ist, zu zeigen: daß und wie das ewige Wort zur Erde herniederkam und sich mit der Menschheit vereinigte."

**) S. Schmidts Einleit. ins N. T. S. 134. 140. und 157.

T. zum Theil) bei seiner Auslegung in Anwendung kommen. Und dieses bewährt sich auch durch die That. Denn Johannes ist es eigenthümlich, Jesum als λογος darzustellen, oder vielmehr die Vereinigung des Menschen Jesus und des göttlichen ewigen Wortes in einer Person zu zeigen. Eine Lehre, die wir in den Apokryphen des N. T. und in dem Theile der Pseudepigraphen des A. T. der von alexandrinischen Judenchristen herrührt wiederfinden. S. §. 20. S. 84 f. §. 26. S. 126 f. §. 32. S. 168 f.) Ueberhaupt verräth sich bei Johannes der palästinensische Schriftsteller wenig, und eben so leicht ist es zu erkennen, daß er nicht für Palästinenser, sondern für Griechen schrieb; daher er auch nicht eine einzige Heilung eines Dämonischen erwähnt; daher auch in den Reden Jesu, wie Er sie giebt, ein anderer, als in den ersten Evangelien, ein Johanneischer Geist herrscht *), und es unverkennbar ist, daß er bei denselben vorzüglich auf griechische Leser Rücksicht nahm. We-

*) Ueber das Unterscheidende der Reden Jesu bei Johannes s. Lange, die Schriften Joh. rc. 2. B. S. 14 ff. Schmidt, Einleit. ins N. T. S. 155. H. Ph. K. Henke, Progr. Ioannes Ap. nonnullorum Iesu apophthegmatum in euangelio suo et ipse interpres. Helmst. 1798. 8. — und über die historische Differenz seines Evang. von den 3 ersten, Schmidt a. a. O. S. 144 f.

Wenigstens ist es daraus erklärlich, warum Johannes überhaupt wenig Weissagungen des A. T., anführt, und vorzüglich die Aussprüche Jesu über folgende Punkte gesammelt hat: über seine vorweltliche Existenz als λογος; seine Versicherung, daß er von Gott ausgegangen; daß er das Licht der Welt sey, und daß er seine Lehre unmittelbar von Gott empfangen habe.

Denn die Tendenz seines Evangeliums ist, wie er K. 20, 31. sagt, zu beweisen: ὁτι ὁ Ιησους ἐςιν ὁ χϱιςος, ὁ υἱος του θεου; Jesus sey Messias, und zwar als solcher Sohn Gottes. Ihm war nämlich *) der Messias mehr als bloß der größte Wunderthäter; ihm war er zugleich das ewige Wort. Sein Zweck, für den er das Evangelium schrieb, war daher zu beweisen: Jesus ist der erwartete Messias; und mit ihm hatte sich das ewige Wort vereiniget. Seine Lehre ist folglich göttliche Lehre. Dieses Thema giebt er gleich in der merkwürdigen Stelle K. 1, 1–14. an, und die Worte v. 9. ἠν το φως το ἀληθινον, und v. 14., ὁ λογος σαϱξ ἐγενετο, zeigen, in welcher Verbindung der λογος und der Messias bei Johannes stehen **).

Auf

---

*) S. Schmidts Einleit. ins N. T. S. 153.

**) Ueber den λογος in dieser Stelle sind die Interpreten verschiedener Meinung. Vergl. S. 22 f.

Ei-

Auf diesen Zweck ist beinahe Alles, was er von Jesu in seinem Evangelium sagt, berechnet; Alles hat eine feste Beziehung; nichts ist müßig.

Einige glauben, Johannes habe hier auf die Jünger des Täufers Rücksicht genommen, und sie in seinem Evangel. bestritten, s. §. 29. Andere glauben, er kämpfe hier gegen Gnostiker. Am richtigsten betrachtet man dieses Wort als Kunstausdruck der höhern jüdischen, besonders der alexandrinischen Theologie. Die wichtigsten Erläuterungen findet man theils in den §. 22. u. §. 35. S. 194. u. S. 198.) angeführten Schriften, theils in den angeführten Commentar. von Paulus, Lange, Storr über d. Zweck rc. s. S. 147. Kleuker, über die Emanationsl. (s. S. 136.) p. 9 ff. Schmidt, christologische Fragmente; in d. Bibl. f. Krit. und Exeg. 1. B. S. 356 ff. vergl. mit 1. B. S. 500. und den S. 193. angeführten Schriften von Lange, Keil rc. Ziegler, Bemerkk. über das Ev. Johannes und Erklärungen einzelner schwieriger Stellen desselben; In Gablers Journ. f. theol. Lit. Jahrg. 1802. 1. St. S. 15–69. Süskind, Etwas über die neuern Ansichten der Stelle Joh. 1, 1–14; in Flatts Magaz. fortges. v. Süskind 10. St. Ammon Progr. de prolog. Iohannis Euang. fontibus et sensu. Goett. 1800. 4. vergl. mit der Recens. in der Jenaisch. Liter. (1804. no. 131.) — Neu. theolog. Journal, von Ammon, Hänl. und Paul. 1793. 2. B. S. 463 ff. — Ueber die Theologie des Johannes überhaupt: C. Chr. E. Schmid, diss. de theologia Ioannis Apostoli. Ienae, 1800. 4.

ßig *). Nachdem er im Anfang sein Thema im Allgemeinen (K. 1, 1–14.) angegeben hat, so sucht er zuerst zu belegen, daß nicht Johannes der Täufer der Messias sey (1, 6 ff. 20. 27. K. 3, 27 ff.), sondern daß auch Johannes Jesum für den Messias und zugleich für den höhern vorweltlichen Logos erklärt habe, (1, 27. 30. K. 3, 30 ff.) Als Beweise für die Messiaswürde Jesu führt er (außer einigen wenigen, an ihm erfüllten, Weißagungen) Folgendes an: Jesus wird durch das πνευμα ἁγιον bei der Taufe (1, 33.) als Messias legitimirt; Nathanael (1, 50.), Martha (11, 27.), das Volk zu Jerusalem (12, 13.), die Samariter (4, 42.) erkennen ihn als solchen; eine Stimme vom Himmel (12, 18. 30. οὐ δι ἐμε αὑτη ἡ φωνη γεγονεν ἀλλα δι' ὑμας) und selbst Pilatus (19, 19.), indem er die Aufschrift am Kreutze nicht ändern will, erklären ihn dafür. Als angeblicher Messias wird er auch von den Juden (18, 33.) verklagt, und von ihnen (19, 3. 7. 14. 19.) verspottet. Er legitimirt sich als Messias durch Weißagungen (2, 19. 21 f. 6, 70. 7, 8. 10, 17. 16, 4. 18, 32), durch Wunder, die er deßwegen ver-

*) Hierüber vergl. die trefflichen Abhandlungen: C. C. Tittmann, meletemata sacra in Euang. Ioh. vermehrt in s. opuscul. theol. Lips. 1803. 8.

verrichtet, damit man ihm glauben soll, (2, 23. 5, 36. 10, 24 ff. 10, 38. 11, 42. 45. 14, 11. 16, 24. 20, 31.) und damit er zugleich seine δοξαν als Messias und Logos (2, 11. vergl. 1, 14. 17, 4. 11, 4. 40.) offenbare; durch das Zeugniß Gottes (5, 31 ff. 8, 18. 54) und durch die Weissagungen des A T. (5, 39. 45 f.), auf welche er sich beruft. Er versichert öfters feierlich, daß er der Messias (3, 15–21. 5, 19 ff. 7, 27 ff.) und das Licht der Welt sey (8, 12 ff. 24. K. 9, 5. 12, 35 f. 46.) und die Juden erkennen theils aus seinen Wundern (6, 14. 7, 31. 9, 16 f. 10, 41 f. 12, 18.) theils aus der Erhabenheit seiner Lehre (7, 40 ff. 46. K. 8, 30.) die Wahrheit dieser Behauptung. — Zum Beweise der göttlichen Würde Jesu als ewiger Logos wird theils das Zeugniß des Täufers (1, 27. 30. 3, 30 ff.) und des Apostel Thomas, (20, 28. *), theils die ausdrücklichen Erklärungen Jesu (3, 13. 6, 38. 42. 46. 62. 8, 58. 16, 28. 17, 5.), theils der Unwille der Juden über diese Behauptung (5, 18. 10, 30–33. **) angeführt, theils

*) Bloßer Ausruf der Verwunderung können die Worte nicht seyn. Denn erstlich war es ganz ungewöhnlich, auf diese Art seine Verwunderung auszudrücken; und zweitens müssen die Worte eine Anerkennung Jesu enthalten.

**) Eigentlich sieht man nicht ein, wie palästinensische Juden, bei denen der Ausdruck υιος θεου se

theils Jesus überhaupt als ein hohes, übermenschliches Wesen, dem Nichts, weder die Zukunft noch die Tiefen der menschlichen Gedanken unbekannt sind (1, 48. 2, 25. 4, 17 ff. 7, 33. 11, 11. 12, 32 f. 13, 1. 21. 38. 16, 30.), und der mit einem Worte die Kriegsschaaren, die ihn greifen wollen, niederstürzt (18, 6.), dargestellt. Die nächste Folgerung aus dem Satze, daß er der λογος sey, ist diese, daß er seine Lehre unmittelbar von Gott empfangen, nicht aber aus dem Gesetz geschöpft, oder von Menschen erhalten habe (7, 15 ff. 6, 32 ff. 8, 26–28. 38. 13, 49 ff. vorzüglich 9, 28 f. *).

Die-

so gewöhnlich war, und den Messias bezeichnete, dieses so hoch aufzunehmen, und glauben konnten, Jesus mache sich dadurch ἰσον τῳ θεῳ. — Eine Bemerkung, die wohl auf einige interessante Vermuthungen führen könnte, für welche aber hier kein Raum ist.

*) Storrs S. 147. angeführte Schrift; und: Rußwurm, über die ersten Leser und den Zweck des Evang. Johannis; in Augusti's neu. theol. Blätt. 3. B. 3. St. — Ueber die Christologie des Johannes s. J. G. Herder, von Gottes Sohn der Welt Heiland. Nach Johann. Evang. Riga 1797. 8. auch unter dem Titel: christl. Schriften, 3te Samml. ( ) Progr. doctrinae de diabolo, in libris Ioannis Ap. propositae, breuis descriptio. Ienae, 1800. 4. — K. C. Lud. Schmidt, Ueber das Evangel. Johannes; in Schmidts Biblioth. f. Krit. und Exeg. 2. B. 3. St. S. 386–449. (enthält die

Stel-

Diese Bemerkungen zeigen dem historisch-dogmatischen Interpreten hinlänglich den Standpunkt, aus welchem er das Evangel. Joh. zu erklären hat, und warnen ihn auch hier vor mißlichen Versuchen das Eigenthümliche des Johannes, besonders dessen Aussprüche über Jesu höhere Natur wegzuerklären, und die Wunder als natürliche Begebenheiten zu betrachten. Die letztern besonders haben, nach Johannes ganzer Darstellungsart, die Absicht, Jesum als ein übermenschliches Wesen anzukündigen *).

Ei-

Stellen K. 3, 1-21. K. 6, 26-63.) In historisch-dogmatischer Rücksicht ist vorzüglich zu vergleichen: Das Evangelium, oder Nachrichten vom Leben und Tode Jesu nach der Predigt des Johannes. Mit Anmerkk.; in den Beiträg. z. Beförd. d. vernünft. Denk. 2c. 5. Hft. S. 167-204. und 6. Hft. S. 22-52. (enthalten die 9 ersten Kapitel.)

*) Besonders ist dieses bei der Auferweckung Lazarus recht bemerkbar. Die Tendenz dieses Wunders giebt Jesus selbst K. 11. v. 4. an: ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ δι᾽ αὐτῆς. Deßwegen zögert Jesus, nachdem er von der Krankheit seines Freundes benachrichtigt worden war, mit Fleiß zwei ganze Tage (v. 6), damit Lazarus erst starb, ehe er hinkam. Dunkel kündigt er den Jüngern das Wunder vorher an: Lazarus (v. 11.) schläft; aber ich will ihn auferwecken, und der Evangelist bemerkt (v. 13.) ausdrücklich, Jesus habe hiermit seinen Tod gemeint, und auch hernach den Aposteln geradezu erklärt

S (v.

Einige neuere Zweifel gegen die Aechtheit des Johanneischen Evangeliums *), so wie die Mei-

---

(v. 14.) λαζαρος ἀπεθανε. Martha erklärt (v. 21.) daß ihr Bruder nicht gestorben seyn würde, wenn Jesus zugegen gewesen wäre; aber (v. 22.) sie wisse, daß er ihn auch jetzt noch (και νυν) wiederherstellen könne, da ihm Gott keine Bitte verweigere. Eben so Maria v. 32. Lazarus riecht schon, weil er vier Tage im Grabe gelegen hat (v. 39.). Jesus bittet Gott, ein Wunder durch ihn zu thun, damit das umstehende Volk glaube, er sey sein Gesandter (v. 42.), und darauf ruft er: Lazarus, gehe heraus! (v. 43.) auf welchen Zuruf der Todte lebend hervorgeht. Viele Juden glauben deßwegen an Jesus (v. 45.) und das Synedrium fürchtet, das ganze Volk werde ihm zufallen (v. 47.). Wie lassen sich die Anstalten, die Voräußerungen Jesu gegen seine Jünger, das Gebet Jesu zu Gott, und der Erfolg des Rufes Jesu, der hier als Ursache der Wiedererweckung Lazarus dargestellt wird, mit der Hypothese des Hrn. Prof. Paulus, daß Lazarus ein bloßer Scheintodter gewesen sey, vereinigen?

*) Schon Schmidt erregte dagegen Zweifel in s. Biblioth. für Krit. und Exeg. ꝛc. 2. B. 1. St. Vergl. mit Dess. allgem. Biblioth. der neuest. theol. u. pädagog. Literat. 5. B. 2. St. Vorzüglich aber (Oertel): Der Evangelist Johannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gerichte 1. Thl. 1801. 2. Thl. 1804. gr. 8. Dagegen vergl. C. Schlecker, Widerlegung einiger der wichtigsten Einwendungen gegen d. Aechtheit d. Ev. Joh. Mit einer Vorrede von Zieg-

Meinung Horsts, daß es aus Bruchstücken verschiedener Verfasser aus verschiedenen Zeiten und von verschiedener Tendenz, im 2ten Jahrhunderte zum Vortheil der katholischen Kirche zusammengesetzt worden sey *), würden zwar den Gesichtspunkt aus dem das Evanglium zu betrachten ist, beträchtlich verändern; allein diese Meinungen sind bis jetzt noch viel zu wenig bewiesen worden, als daß man Rücksicht auf sie nehmen könnte, und es ist zu klar, daß das Evangel. Joh. keine Bruchstücke enthalte, sondern ein Ganzes sey. Ueberdieses wird der gleichförmige Geist und die eigene gehaltene Sprache dieser Ansicht jederzeit vorzüglich widerstreiten. Gleiche Ten-

Ziegler. Rost. 1802. gr. 8. 96 S. und F. G. Süskind, Beitrag z. Vertheidigung der Aechtheit des Ev. Joh. in Beziehung auf die Schrift: d. Evangelist Joh. ꝛc. in Flatts Magaz. 9. St. (1803.) und Zieglers vorhin S. 272. angeführte Abh. in Gablers Journ.

*) Georg Konr. Horst, über einige anscheinende Widersprüche in dem Ev. des Joh., in Absicht auf den Logos, oder das Höhere in Christo; in Henke's Museum 1. B. 1. St. S. 20–46. Derselbe, läßt sich die Aechtheit des Johann. Ev. aus hinlänglichen Gründen bezweifeln, und welches ist der wahrscheinliche Ursprung dieser Schrift? Ebend. S. 47–118. Dagegen vergl. Flatt, in s. Magaz. 11. St. S. 57–119. und Schmidts Einleit. ins N. T. S. 136 ff.

Tendenz, wie sein Evangel. haben auch die Briefe des Apostels, nämlich die Leser in der Wahrheit zu befestigen, daß Jesus Messias und Logos sey *).

Paulus, ein Jude aus dem Stamme Benjamin, ward als römischer Bürger zu Tarsus geboren, und studierte dann zu Jerusalem in der Schule des berühmten Rabbi Gamaliel die ganze Weisheit eines jüdischen Gesetzlehrers und die gelehrte Theologie der Rabbinen, wie sie damals war. Sein Eifer für den Mosaismus, sein feuriger rastloser Geist und sein durchdringender Verstand würden uns schon vermuthen lassen,

*) W. K. L. Ziegler, der erste Brief des Johannes, ein Sendschreiben an eine bestimmte Gemeinde, und keine allgemeine Abhandl. oder Buch; in Henke's Magaz. 6. B. 3. St. S. 254–276. (gegen Michaelis, der ihn als allgem. Abhandl., und gegen Storr, der ihn als den 2ten Theil des Evang. betrachtet wissen wollte.) Versuch einer Einleit. in den ersten Brief Joh. von M.; in Schmidts Biblioth. f. Krit. und Ex. 1. B. S. 69–86. (Johannes habe docetische Meinungen bestritten.) I. F. Chr. Loeffler diss. Ioannis ep. I. Gnosticos inprimis impugnari negans. In d. Commentatt. theoll. Vol. I. no. 5. — H. E. G. Paulus commentt. theoll. potissimum historiam Cerinthi etc. S. S. 178.

sen, daß er die Theologie seines Meisters mit Fleiß, Liebe und Glück studiert habe, wenn es auch nicht seine Schriften unwidersprechlich zeigten. Denn in diesen finden sich zahlreiche Spuren der Gelehrsamkeit und Theologie der Rabbinen, so wie der Methode derselben im Disputiren und Beweisen. Doch auch ohne diese Spuren würde er schon als Schüler Gamaliels für die historisch-dogmatische Specialhermeneutik hinlänglich charakterisirt seyn *). Seine Schriften enthalten mehr als andere des N. T. die Grundsätze der gelehrten jüdischen Theologie, und können daher aus denselben, in wie weit wir sie aus andern Quellen kennen, nützliche Erläuterungen erhalten. Paulus gehörte zu der Sekte der Pharisäer; folglich sind es auch vorzüglich die Schriften dieser Parthei, besonders eines Josephus und der ältesten Rabbinen, die bei seiner Erklärung in Betrachtung kommen. Zwar sind die Rabbinischen Schriften, die wir noch besitzen größtentheils weit jünger als Paulus, und folglich könnte es scheinen, als ob von ihnen kein Schluß auf die Theologie der Rabbinen zu Paulus Zeiten gelte. Allein theils blieben sich die Rabbinen in ihren Lehrsätzen in sofern gleich, daß sie nichts was sie schon vorfanden, aufgaben, sondern nur mit

*) Thalemann, de eruditione Pauli iudaica non graeca. Lipſ. 1769. 4. und Paleys horae paulinae überſ. von Henke, S. 448.

mit neuen Zusätzen, die sich leicht erkennen lassen, bereicherten; theils enthalten die Schriften der jüngern Rabbinen theils die mündlichen Ueberlieferungen der ältern, theils Excerpte aus deren Schriften *).

Zwar litten, da Paulus zum Christenthume übergieng, seine religiösen Grundsätze eine bedeutende Veränderung, und er selbst erklärt an mehrern Orten **), er habe besondere Belehrungen durch göttliche Offenbarung erhalten. Doch jene Veränderungen betrafen wohl vorzüglich die Lehre von der veränderten Bestimmung des Messias und dem Werthe des Judenthums. Denn der engherzige jüdische Partikularismus, den er in seiner Jugend eingesogen hatte, und der ihn zum Zeloten machte, verschwand bei ihm; die Mei-

*) Ein Beispiel der Erläuterungen der Schriften Pauli aus Rabbinen enthält C. F. Ammons progr. de vestigiis theologiae, iudaicae in Epist. Pauli ad Romanos. In s. nouis opusc. theol. Goett. 1803. 8. Das Buch: Apostolische Briefe erklärt aus den Religionsmeinungen der ersten Jahrhunderte, Leipz. 1787. 8. führe ich hier bloß deßwegen an, um zu bemerken, daß es durchaus nicht, wie der Titel zu sagen scheint, zur historisch-dogmat. Auslagung gehöre.

**) z. B. 2. Kor. 12, 1 f. 1 Kor. 11, 25. 7, 12. Galat. 1, 11 ff. Eph. 3, 3. 1 Theß. 2, 13.

Meinung von dem hohen Werthe des Judenthums, das allein Gott wohlgefällig mache, von der Gottgefälligkeit und Heiligkeit der Nation, als der, welcher Gott allein die Wohlthaten des Messias bestimmt habe, lösete sich herrlich auf in die Grundsätze von der christlichen Freiheit, einer Universalreligion und Erlösung der Menschheit. Er war es hauptsächlich der das Christenthum mit rastloser Thätigkeit nicht nur unter den Griechen verbreitete, sondern der sich auch der Beibehaltung der Beschneidung, und der Verbindlichkeit des mosaischen Gesetzes in der neuen Religionsgesellschaft mit großem Muthe, vieler Gefahr und unerschütterlicher Standhaftigkeit widersetzte, das Christenthum aus dem Judenthum herauszog, und es durchsetzte, daß sich die Christen auf ewig von demselben lossagten. Die Grundsätze, die ihn dabei leiteten, und deren Beweis und Vertheidigung sind ein Lieblingsthema seiner Schriften. „Jesus war der Messias; er war es nicht bloß für Juden, sondern für alle Menschen; nicht durch den Judaismus, (durch die Beobachtung des mos. Gesetzes), sondern durch den Christianismus (den Glauben an Jesus als Messias) erlangt jeder Mensch, sey er Jude oder Heide, Anspruch auf die ζωην αιωνιον; diese Lehist ein μυϛηϱιον, (Eph. 3, 4–6) bisher unbekannt und unerhört gewesen, und von der jüdischen Theologie abweichend." — Dieses sind die Hauptsätze über diesen Punkt.

Eben

Eben so bedeutend waren die Veränderungen, die er den jüdischen Begriffen von der Bestimmung und den Geschäften des Messias gab; den er er nicht als Messias der Juden, sondern als Erlöser und Versöhner der Welt aufstellte. S. oben S. 228 ff. *).

Dieses dürften die Hauptpunkte seyn, in denen sich Paulus ganz von dem Religionsglauben seiner Landesleute enfernte. Dadurch aber ward seine vertraute Bekanntschaft mit den religiösen Ideen derselben nicht aufgehoben, vielweniger verwarf er sie überhaupt; sondern nur in sofern, in wie weit sie den Grundlehren des Christenthums geradezu entgegen waren. Und er konnte den Religionsglauben seiner Landsleute auch nicht verwerfen, da sich der größte Theil desselben auf die γϱαφην θεοπνευςον und ältere Offenbarungen gründete. Uebrigens suchte er auch, wie er selbst sagt, allen Alles zu werden, und schloß daher seine Ideen an die vorhandenen Lehrsätze an, die er häufig zu Beweisen oder Erläuterungen braucht und in allen seinen Schriften mehr oder weniger erwähnt.

Die

*) Vergl. H. Ch. Zietz, quomodo notio de Messia in animis Apostolorum sensim sensimque clariorem acceperit lucem, disquisitio theol. Lubec. P. I. II. 1793. gr. 8. 112 S.

Die beträchtliche Zahl seiner Briefe *), der Umstand, daß sie alle ganz oder größtentheils dogmatischen Inhalts sind, die Vollständigkeit und Bestimmtheit seines dogmatischen Systems, wegen welcher er die Hauptquelle für die kirchliche Dogmatik ist, machen dem Theologen und Exegeten seine Schriften besonders wichtig, und fordern ihn auf, dem speciellen Studium derselben nach der Chronologie, in so weit diese auszumachen ist **), eine besondere Aufmerksamkeit zu

*) Ueber seinen Charakter als Schriftsteller und Lehrer vergl. H. Theoph. Tzschirner diss. obseruationes Pauli, Apostoli, Epistolarum Scriptoris ingenium concernentes. Particulae III. Viteb. 1800. 4. und Ant. Theod. Hartmann, (sehr freimüthigen) Versuch einer Charakteristik des Ap. Paulus; in Scherers Schriftforscher 1. St.

**) Die in unsern Ausgaben des N. T. gewöhnliche Ordnung ist nicht chronologisch, sondern gründet sich auf das größere Ansehen der Städte, Gemeinden und Personen, an die sie geschrieben wurden; daher der Brief an die Römer an der Spitze steht. In Marcions Sammlung (s. Epiphanius adu. haer. XLII, 9.) folgten sie in dieser Ordnung: Galater, die beiden an die Korinth., Römer, Thessalonicher, Epheser, Kolosser, Philemon, Philipper. Schmidt (in s. Einl. ins N. T. S. 266.) ordnet sie so: Galat. 1 Thess. 2 Thess. Titus, 1 Kor. 1 Timoth. 2 Kor. Röm. 2 Timoth. Philipp. — Ephes. Koloss. und Philem. gleichzeitig.

zu widmen *). Dabei hat man vorzüglich darauf zu sehen: ob er an Juden- oder Heidenchristen schrieb; ob er die Gemeinde selbst unterrichtet hatte; in welchem Zustande diese war; was den Brief veranlaßte, und was sein Zweck sey. Was nun die einzelnen paulinischen Briefe anbetrifft, so würde eine weitläuftige Skizze ihres Inhalts, Zwecks, ihrer Veranlassung, des Zustandes der Gemeinden etc. hier zu weit führen, und ein eigenes Buch erfordern. Nur einige Bemerkungen will ich mir erlauben.

In Rom waren die Juden zahlreich; die christliche Gemeinde, die sich daselbst bildete, bestand (Röm. 1, 5. 6.) aus Juden und Heiden-christen; Paulus hatte die Römer noch nicht persönlich belehrt, da er an sie schrieb; der Brief ist aus den spätern Lebensjah-

*) Ueber seinen Lehrbegriff verdient vorzüglich Meyer verglichen zu werden: Entwickelung des paulinischen Lehrbegriffs; ein Beitrag zur Kritik des christlichen Religionssystems von Gottl. Wilh. Meyer. Altona, 1801. 8. — Ritter, Entwurf der Grundsätze des theolog. Systems und der Lehrmethode des Ap. Paulus; in Augusti's theol. Monatsschr. 1801. 10. Hft. Reine Auffassung des Urchristenthums in den Paulinischen Briefen. (von Bauer) Ein Seitenstück zur bibl. Theologie des N. T. Lpzg. 1803. gr. 8. C. Chr. Flatt diss. de Pauli Ap. cum Iesu Christo consensu. Tub. 1804. 4.

jahren des Apostels *). Der Hauptzweck desselben ist, wie er an diese gemischten Leser in der Hauptstadt des Heidenthums, die Paulus noch nicht belehrt hatte, am schicklichsten war, ein allgemeiner; nämlich das Verhältniß des Judenthums und Heidenthums zum Christenthum. Er sucht zu zeigen, daß nur durch die πιςις, durch Annahme des Christenthums und Befolgung der Lehre desselben, der Mensch Gott wohlgefällig und der Glückseligkeit durch Jesum theilhaft werde. Leicht war es, dieses von den Heiden zu beweisen, da diese theils noch ganz

---

*) Ueber diesen Brief vergl. Semler, de tempore, quo scripta fuerit ep. Pauli ad Rom. Halae, 1767. Chr. Fr. Franke diss. (sub praesid. Fr. V. Reinhardi), notae historicae conditioni cognoscendae primorum christianorum in primis Romanorum cum Paulus ad eos scriberet, seruientes. Vitcb. 1791. 4. Flatt de tempore, quo Pauli ad Rom. ep. scripta sit (Tub. 1789. 4.) in Potts Sylloge commentatt. theoll. Vol. II. no. 3. (Griesbach?) Progr. de originibus Epistolae Paulinae ad Romanos paralipomena. Ienae 1801. 4. — In historisch-dogmat. Rücksicht verdient außer der angeführten Abhandl. Ammons, noch folgender Aufsatz genannt zu werden: Ueber die merkwürdigsten Stellen im ersten Haupttheil des paulin. Sendschreibens an die Christen zu Rom; in d. Beitrág. z. Beförd. d. vernünft. Denk. rc. 13. Hft. S. 36–82. S. auch oben S. 200.

ganz von der Kenntniß des wahren Gottes und dem Begriff eines Messias entfernt waren, theils, wie Paulus versichert, wegen ihrer allgemeinen Immoralität unmöglich Gott wohlgefällig seyn könnten. Schwerer hingegen war der Beweis in Rücksicht der Juden, und hier verbreitet sich Paulus weitläuftig über den Werth des Judenthums, und sucht, ob er es gleich nicht verkennt, daß diese Nation durch die Kenntniß des wahren Gottes, durch die erhaltenen Offenbarungen, Verheissungen und Weißagungen auf den Messias einen Vorzug vor den Heiden habe, zu zeigen, daß sie demohnerachtet weder durch Beobachtung ihres Gesetzes gottgefällig würden, noch durch den Mosaismus die Seligkeit, die der Messias bereitete, erlangen könnten, wenn sie nicht Verehrer des Messias würden. Diese Hauptsätze unterstützt er mit verschiedenen Beweisen und Erläuterungen, meistens im Geschmacke der Juden, und äußert alle die Grundsätze, die oben S. 230. angegeben wurden.

Die Gemeinde zu **Korinth** war durch **Paulus selbst gestiftet und belehrt**, und er spricht daher auch im stärkern und schärfern Tone zu ihr, und beruft sich öfters auf seine ihr ertheilten Belehrungen. Die Veranlassung zu dem ersten Briefe (denn der zweite enthält eine Rechtfertigung des ersten Briefs und Paulus überhaupt) waren vorzüglich verschiedene Spaltungen, die in der Gemeinde entstanden waren, indem sich

eine

eine judaisirende (hier petrinische genannt) und eine alexandrinische Parthei durch Apollo gebildet hatte, welche die Auferstehung (1 Kor. 15, 12. 35.) und die Ehe (K. 7 f.) verwarf, ganz den platonisch-pythagoreischen Grundsätzen der alexandrinischen Juden, zu denen Apollo gehörte, gemäß. (S oben §. 33. S. 176 f. vergl. S. 224.). Diese Rücksicht ist wichtig, und giebt uns Aufschluß über das Verhältniß der Lehrsätze Pauli zu der alexandrinisch-griechischen Religionsphilosophie, der er wenig geneigt seyn konnte (S. 224.). Auch läßt sich daraus vermuthen was man überhaupt in Palästina, und was namentlich die herrschende Parthei der Pharisäer von den Lehren ihrer ägyptischen Brüder geurtheilt haben mag *).

In dem Briefe an die christlichen Gemeinden in Gallogräcien, die Paulus (Galat. 1, 8. 9. 10.) selbst unterrichtet hatte, kämpft er für sein großes Lieblingsthema, für die gänzliche Freiheit der Christen vom Judaismus, und beweiset, daß der Christ unmöglich durch Beobachtung

---

*) Storr diss. notitiae historicae epistolarum Pauli ad Cor. interpretationem adiuuantes. In s. opp. acad. ad interpr. N. T. Vol. II. C. W. L. Ziegler (klassische) Einleitung in die Briefe an die Korinth.; in s. theologischen Abhandlungen 2. B. S. 1-131.

tung des Gesetzes die Seligkeit, die uns Gott durch den Messias schenke, erlangen könne. Bald nämlich, nachdem Paulus Galatien verlassen hatte, waren jüdisch-christliche Lehrer in diese Gegenden gekommen, und hatten mit Herabsetzung des apostolischen Ansehens Pauli, das dem Ansehen der übrigen Apostel weit nachstehe, und mit Verkleinerung seines Charakters, als ob er bloß das mosaische Gesetz verwerfe um sich unter den Heiden Eingang zu verschaffen, die Nothwendigkeit der Beobachtung des mosaischen Gesetzes, der Beschneidung und den hohen Werth des Judenthums gelehrt. Aus diesem Gesichtspunkt ist der Brief Pauli in apologetischer, polemischer und dogmatischer Rücksicht zu fassen *).

Der Brief an die Gemeinde zu Ephesus, ist vielleicht ein Cirkularschreiben, und scheint wenig-

*) Einleitungsbetrachtung in den Br. Pauli an d. Galater; in d. Beiträg. z. Beförd. des vern. Denk. ꝛc. 6. Hft. S. 1–22. Erklärende Umschreibung des Briefs P. an d. Galat.; ebendas. 5. Hft. S. 125–157. — In historischer Rücksicht vergl. Keil progr. de definiendo tempore itineris Pauli Hierosolymitani Galat. II, 1. 2. commemorati. Lips. 1798. 4. und: Vogel Versuch über chronologische Standpunkte in der Lebensgeschichte Pauli; in Gablers Journal für auserlesene theol. Lit. 1. B. 2. St. S. 229–264.

nigstens (s. K. 1, 15.) an solche Leser geschrieben zu seyn, die Paulus nicht selbst unterrichtet hatte. In Ephesus aber hatte Paulus (Apostelg. 18, 19. 19, 1–40) gelehrt. Er schrieb ihn von Rom aus als Gefangener, und zwar an Christen aus dem Heidenthume 2, 2. 3. und v. 11. 12.), die er wegen ihrer Treue im Christenthum lobt, zu fernerer Beständigkeit, zu wahrer christlicher Tugend, und zur Vermeidung von Spaltungen ermahnt. Uebrigens hat dieser Brief *) nicht, wie man nach dem, was S. 223 f. erinnert wurde, erwarten konnte, etwas Auszeichnendes, und auch dieses kann man als Beweis betrachten, daß Paulus nicht zunächst für die Epheser, sondern für mehrere Gemeinden,

*) C. W. L. Ziegler, Beitrag zu einer vollständigen Einleit. in den Brief an die Epheser; in Henke's Magaz. 4. B. 2. St. S. 225–276. (der Brief sey kein Cirkularschreiben, was auch Koppe in den Prolegom. zu diesem Briefe, und Michaelis in d. Einleit. ins N. T. behauptet hatten. Das Gegentheil vertheidigte) H. Car. Alex. Haenlein progr. de doctoribus, quibus ep. Pauli Ap. quae ad Ephesios missa traditur, vere scripta fuisse videatur. Erlang. 1797. 4. — Ganz gehört zur histor. dogm. Ausleg. dieses Briefs: Geschichtsmäßige Beleuchtung einig. Stellen der Briefe des Paulus an die Epheser und Colosser; in d. Beiträg. z. Beförd. d. vern. Denk. rc. 12. Hft. S. 1–34.

den, oder für eine ganz andere schrieb. — Ganz dasselbe gilt auch von dem Briefe an die Kolosser, der in Rücksicht seines Inhalts ganz nahe mit dem an die Epheser verwandt, und an solche Leser geschrieben ist, die Paulus nicht selbst unterrichtet hatte. Er zeichnet sich aber dadurch von jenem aus, daß sich Paulus über die göttliche Natur Jesu (K. 1, 15–17.) genauer erklärt, und seine Leser bestimmt vor jüdischen und alexandrinischen Irrlehrern warnt (S. oben S. 222.).

Der Brief, den Paulus von Rom aus an die Christen zu Philippi*), eine Gemeinde, die er selbst gestiftet hatte, schrieb, ist eigentlich ein Danksagungsschreiben. Die Leser waren wahrscheinlich Heidenchristen, da nichts im ganzen Briefe vorkommt, was das Gegentheil vermuthen ließe. Außer der Warnung, (K. 3.) sich nicht überreden zu lassen, daß die Beschneidung und der Judaismus einen Werth habe, und im Christenthum in Betrachtung komme, findet sich nur noch die merkwürdige Stelle Kap. 2. über die Natur des Messias, über welche er seine

*) Comment. de tempore scriptae prioris ad Timoth. atque Philippenses epistolae Paulinae. Ienae, 1799. 4.

ne Leser wahrscheinlich schon vorher weitläuftiger belehrt hatte *).

Ohneractet zu Thessalonich eine starke jüdische Gemeinde war (Apostelg. 17, 1 ff.), so zeigt doch der erste Brief an die Thessalonicher, daß die christliche Gemeinde daselbst, deren Stifter Paulus selbst war, aus Heidenchristen bestand (1 Thess. 1, 9. 2, 14.); im zweiten Brief hingegen findet sich davon keine bestimmte Angabe. — Im ersten Brief vertheidigt sich Paulus gegen mehrere Beschuldigungen K. 2., die seinen Charakter und seine Lehrweise betrafen, und wahrscheinlich von der dasigen jüdischen Gemeinde gegen ihn erregt seyn mochten. Er beruhigt aber zugleich die Thessalonicher wegen des Schicksals der Verstorbenen (K. 4, 13 ff.), denen, wie es scheint, von einigen der Antheil an der Glückseligkeit des Reiches Jesu abgesprochen, und behauptet wurde, die bei der Zukunft Jesu Lebenden würden deßwegen einen Vorzug vor den Verstorbenen haben. Dieses läugnet Paulus (ου φθασωμεν τους κοιμηθεντας), setzt die Lehre von der Zukunft Jesu und seiner Auferstehung weiter auseinander, und äußert, daß diese Zukunft nahe bevorstehe.

Da

*) Ueber diese Stelle vergl. die klassische Abhandl. von C. A. G. Keil, commentat. I. II. in locum Epist. ad Philipp. II, 5–11. Lips. 1803. und — 4. in 4.

Da wegen dieser letztern Erwartung die Thessalonicher ängstlich (2 Theß. 2, 2.) und unruhig wurden; so benimmt er ihnen im 2ten Brief diese Angst dadurch, daß er versichert, ehe Jesus erscheine, müsse erst der Antichristus in der Welt auftreten, der auch schon im Werden sey (K. 2, 7.). Genauer genommen sagt Paulus K. 2, 3. die Thessalonicher sollten sich wegen der Zukunft Jesu nicht so leicht in Verwirrung und Angst setzen lassen, μητε δια πνευματος, μητε δια λογου μητε δι' ἐπιϛολης ὡς δι' ἡμων, ὡς ὁτι ἐνεϛηκεν ἡ ἡμερα του κυριου. Und doch hatte er selbst im ersten Briefe gesagt, die Zukunft Jesu stehe nahe bevor. Schmidt *) will diesen Widerspruch so lösen, daß er nach mehrern Gründen vermuthet, die Stelle Kap. 2, 1–12. sey späterhin zugesetzt worden. Doch wäre es schon hinlänglich, wenn man die Worte δι' ἐπιϛολης ὡς δι' ἡμων für unächt erklärte, wofür man aber freilich keine hinreichenden Gründe haben würde. In der Lehre selbst ist kein Widerspruch; denn in beiden Briefen lehrt er, daß die Zukunft Jesu so nahe sey, daß Er und andere sie noch erleben könnten. Im 1 Br. K. 4, 15. sagt er gar nicht, daß Jesu Erscheinung ganz nahe bevor-

---

*) Vermuthungen über die beiden Briefe an die Thessalonicher; in s. Bibl. für Kritik und Exeg. des N. T. 2. B. 3. St. S. 380–386.

vorstehe, sondern bloß, daß noch mehrere damals Lebende sie erleben könnten. Denn es heißt nicht ἡμεις οἱ ζωντες και περιλειπομενοι, sondern οἱ ζωντες, οἱ περιλ., wer von uns dann noch leben, noch da seyn wird. Vergl. v. 17. Die Thessalonicher aber scheinen die Erscheinung Jesu als ganz nahe, und täglich bevorstehend (ἐνεστηκεν 2 Thess. 2, 2.) erwartet, und sich deßwegen geängstiget zu haben. Und diese Angst sucht er durch genauere Darstellung seiner Meinung ihnen zu benehmen. So gar nahe stehe sie nicht bevor; allein der Vorläufer derselben, der Sohn der Bosheit, zeige sich, wirke bereits (K. 2, 7.). Auffallend bleiben aber immer die Worte K. 2, 2. μητε δι ἐπιϛολης ὡς δι᾽ ἡμων, wenn man sie nicht übersetzen will; „selbst nicht durch den Brief, den ich euch schrieb" nämlich, in wiefern ihr ihn mißverstandet. Ὡς wenigstens kann entweder durch nempe, scilicet, wie 2 Cor. 5, 19. oder durch vere, oder durch quanquam übersetzt werden.

Die zwei Briefe, die Paulus von Rom aus an seinen vertrauten Timotheus schrieb, lehren uns Pauli ganz unumwundene Erklärung über einige Punkte kennen. Thimotheus war (1 Tim. K. 1, 3.) in Ephesus, und ebendaselbst scheint er auch den 2. Brief erhalten zu haben. In dieser üppigen Stadt, wo ein Zusammenfluß von Menschen aus benachbarten Ländern und auch eine zahlreiche Judenschaft war, hatten sich mehrere Irrlehrer gezeigt, die von dem wahren Bekenntniß der Religion Jesu abfielen, oder wenigstens abwichen

(1 Tim. 1, 19. 20. 4, 1.). Allem Anscheine nach waren sie ägyptische Juden, und vielleicht auch einige von der Sekte der Essener. Denn sie läugneten wahrscheinlich (1 Tim 1, 15.) daß der Messias als Versöhner der Sünden erschie-schienen sey, oder erscheinen werde. ein Punkt an welchem die alexandrinische Moral allerdings Anstoß nehmen konnte. Ferner bestritten sie wahrscheinlich das, was 1 Tim. 3, 16. gesagt wird, weil Paulus diese Lehre als μυϛεριον ὁμολογουμενως μεγα aufstellt *); doch wohl nicht wegen Timotheus selbst, der das längst wissen mußte, sondern wegen anderer. Auch die Ehe verwarfen sie, und lehrten Enthaltsamkeit in Speisen und Getränken (1 Tim. 4, 3 ff. vergl. K. 6, 20. und oben S. 223 f.), läugneten die Auferstehung (welche schon geschehen sey) und daß wir einst nach der Auferstehung bei Jesu seyn, und mit ihm herrschen wür-

*) In beiden Stellen braucht er den Ausdruck πιϛος ὁ λογος, der anzeigt, man dürfe von der Lehre, die dann genannt wird, nicht abgehen; sie sey richtig und glaubwürdig. Das zeigt 2 Tim. 2, 11–18. wo diese Worte gleichfalls an der Spitze bezweifelter Lehren stehen. Die Worte K. 3, 16. sind also gewiß kein altes Kirchenlied. — K. H. L. Schmidt über 1 Tim. 3, 14–16. In d. Bibl. für Krit. und Exeg. des N. T. 2c. 2. B. 5. St. S. 615–635. und Ziegler in Henkes neu. Magaz. 1. B. S. 491–502.

würden, s. 2 Timoth. 2, 11–18. Alles dieses weißt uns auf ägyptische Juden hin; denn daß es Juden waren, zeigt 1 Tim. 1, 3–7. Daher ermahnt er den Timotheus, fest bei der Lehre zu beharren (2 Tim. 2, 8.), daß Jesus der Messias, und von den Todten auferstanden sey. Uebrigens enthalten diese Briefe manche Belehrungen über Kirchenzucht, und Anweisungen für das Betragen des Timotheus.

Dasselbe gilt auch von dem Briefe an den Titus, den er gleichfalls ermahnt, sich judaisirenden Lehrern zu widersetzen, K. 1, 10–14. 3, 9. 11.

Ob der Brief an die Hebräer von Paulus geschrieben sey oder nicht, kann hier nicht untersucht werden *); nur so viel ist hier zu bemer-

*) Das Wichtigste was sich für seinen paulinischen Ursprung sagen lassen dürfte, findet man in: Pauli Brief an die Hebräer, erläutert von Gottl. Chr. Storr. Tübing. 1789. (704 S. und 102 S. Einleit.) 8. vergl. mit der Recens. in Eichhorns Biblioth. d. bibl. Lit. 3. B. S. 486 ff. — Vollständige Einleitung in den Brief an die Hebr., worin alte und neue Meinungen über die Aechtheit, Kanonicität und Grundsprache desselben aufs neue kritisch geprüft sind, und der

merken: daß dieser Brief an eine Gemeinde geschrieben ist, die schon von dem Verfasser unterrichtet worden war; daß die Leser Juden waren; daß der Brief von Alexandrien aus bekannt, und seine Aechtheit von der alexandrinischen Kirche vorzüglich vertheidigt wurde *). Eine Bemerkung die für den Interpreten sehr wichtig ist, und es noch mehr wird, wenn man die Aehnlichkeit und Gleichheit der Sprache, Ideen und Darstellung in diesem Briefe und in den Schriften der alexandrinischen Juden bemerkt. Diese Aehnlichkeit könnte man weitläuftig zeigen; doch der Raum verstattet mir nur einige Bemerkungen. Erstlich findet sich hier ganz das alexandrinische Pragmatisiren über die heilige Geschichte; so wie im Buch der Weiheit K. 10. durch die Geschichte von Adam bis Moses belegt wird, daß Alles durch die Weisheit glücklich werde, so wird hier an derselben Geschichte gezeigt, daß dieses (K. 11.) der Glaube bewürke. Auch die Stellen Kap. 2, 10. 17. 18. sind ganz in pragmatisirenden Geiste geschrieben, vergl. Buch der Weish. 11, 5. 16. 21. 15, 3. u. s. w. So wie die Alexandriner einen mystischen Sinn im A. T. und dessen Einrichtungen suchten, so wird

der Werth des ganzen Briefs näher bestimmt wird, von W. C. L. Ziegler. Gött. 1791. (294 S.) 8.

*) S. Schmidts Einleit. ins N. T. S. 277 ff.

wird hier Melchisedek mit Christus (K. 7.), der Sabbath mit dem Ruhetag nach dem Tode (K. 4, 9.), die ganze Opferverfassung mit Jesu versöhnendem Wirken, und die Seligkeit jener Welt mit der Ruhe (*κατάπαυσις* K. 4, 1. wofür Weish. 4, 7. *ἀνάπαυσις* steht), welche die Israeliten nach dem Eintritt in Palästina genießen würden, verglichen. So wie *σοφια* im Buche der Weish. in vielfachem Sinne genommen und als einzige Bedingung des Glücks und der Gottgefälligkeit aufgestellt wird (B. der Weish. K. 10.), so hier (Hebr. 11.) der Glaube. Wie Philo den griechischen Worten der LXX inhärirt, und ohne alle Rücksicht auf den hebr. Text aus ihnen beweiset, so auch der Verf. dieses Briefs K. 1, 7. 10, 5. 9, 15 ff. 2, 2. Die Ideen vom göttlichen Logos, so wie sie sich bei Philo und im Buche der Weisheit finden, trifft man auch hier, und in einer noch höhern Beziehung. S. oben S. 84. *) Alles dieses weiset den Interpeten an,

---

*) Außerdem vergleiche man Hebr. 4, 12, 13. mit folgenden Stellen im B. d. Weish. 7, 22 ff. *ἐςι ἐν σοφιᾳ πνευμα -- ὀξυ, ἀκωλυτον, εὐεργετικον, παντοδυναμον, πανεπισκοπον, και δια παντων χωρουν πνευματων, νοερων, καθαρων, λεπτωτατων. χωρει δια παντων — πάντα δυναται.* — So wie das Buch d. Weish. prächtige neue und ausgesuchte Worte liebt, so auch der Br. an d. Hebr. Ferner vergleiche: Hebr. 12, 28. mit Weish. 5, 15.

an, hier die Alexandriner bei der Erklärung zu Grunde zu legen.

Der Inhalt ist dieser *): Kap. 1 und 2: Jesus der göttliche über alle Engel erhabne Sohn Gottes, der auch in den Weissagungen selbst Gott genannt wird (s. oben S. 126 f.) ward Mensch (2, 14 — 18) um für die Menschen sterben und sie mit Gott versöhnen zu können. Kap. 3: er ist weit größer als Moses; denn die-

---

5, 15. δικαιοι εἰς τον αἰωνα ζωσι, και ληψονται το βασιλειον της εὐπρεπειας και το διαδημα του καλλους ἐκ χειρος κυριου. — Hebr. 7, 19. mit Weish. 6, 18. 19. — — — ἀφθαρσια ἐγγυς εἰναι ποιει θεου. — Hebr. 8, 2. mit Weish. 9, 8. εἰπας οἰκοδομησαι ναον και — — θυσιαστηριον, μιμημα σκηνης ἁγιας, ἡν προητοιμασας ἀπ᾽ ἀρχης. — Hebr. 13, 4. mit Weish. 3, 13. Hebr. 9, 15. mit Weish. 3, 13. 5, 5. — Auch die Beschreibung des neuen Bundes K. 8, 10. 11. hat mit der Christologie Philo's viel ähnliches. S. Stahl in Eichhorns Bibl. 4. B. S. 849 ff. — Ueber die Auferstehung s. zu Ende. Io. Ben. Carpzov, exercitationes in Ep. Pauli ad Hebraeos ex Philone Alex. Helmst. 1750. 8.

*) Eine ganz in historisch-dogmatischer Hinsicht angestellte Angabe des Inhalts ist die Abhandlung: Anmerkk. über einige der merkwürdigsten Stellen des Briefes an die Hebr.; in den Beiträg. z. Beförd. des vern. Denk. ꝛc. 10. Hft. S. 82–128.

dieser war θεραπων, Jesus aber ist υἱος (v. 5. 6.); daher müssen wir Jesu folgen, denn (Kap. 4.) er führt zu einer ganz andern (καταπαυσιν) Glückseligkeit als Moses. Er nämlich (v. 14. ff.) ist der vom Himmel gekommene und Mensch gewordene Hohepriester, der durch seinen Tod die Versöhnung bewirkt hat. Kap. 5: Als solcher ist er von Gott selbst verordnet, daher K. 6. man in der Treue an ihm fest verharren muß. Kap. 7. Er ist ein ewiger Hohepriester, stammt nicht von Levi ab, und ist in einem weit höhern Sinn als Melchisedek, dessen Aeltern und Genealogie man nicht kennt, übermenschlichen Ursprungs. Eben deßwegen Kap. 8 übertrifft er den jüdischen Hohenpriester, so wie K. 9. sein Opfer weit wirksamer, seine Heiligthümer weit erhabener sind, als die mosaischen *). Die mos. Opferverfassung (K. 10.) konnte die Menschen nicht glücklich machen, aber durch Jesum werden sie, wenn sie treu bleiben, glücklich Denn diese Treue beim Bekenntniß des Christenthums, der Glaube (K. 11.) macht allein glücklich. Daher Kap. 12. und 13. ermahnt der Verf. die Leser zu dieser Treue mit Hinweisung auf die Belohnunzun im himmlischen Jerusalem. Besonders ist es,

*) I. G. Griesbach commentat. de imaginibus iudaicis, quibus auctor ep. ad Hebr. in describenda Messiae prouincia vsus est. In d. commentt. theoll. Vol. II. no. 8.

es, daß hier die Hoffnung der Auferstehung des Körpers nicht benutzt, sondern gänzlich mit Stillschweigen übergangen wird. Ueberhaupt wird der Auferstehung des Körpers im ganzen Briefe nicht gedacht, und nur Kap. 6, 2. im Vorbeigehen eine *αναςασις των νεκρων* erwähnt. Ueberdieses läßt die Stelle K. 9, 27. manche Vermuthungen zu.

Der Brief Jakobi, der erste unter den sogenannten katholischen Briefen *) an die unter den Heiden zerstreuten jüdisch-christlichen Gemeinden geschrieben, enthält in dogmatischer Hinsicht nichts Auszeichnendes, sondern eine Menge vortrefflicher moralischer Sätze **). Denn der angeb-

*) Die neueste Bearbeitung derselben ist: die kathol. Briefe, neu übersetzt und erklärt, und mit Excursen und erläuternden Abhandlungen herausgegeben von J. Ch. W. Augusti. Lemgo, 1801. 1. Thl. 8. Vergl. C. F. Stäudlin de fontibus epp. catholicarum, inprimis de allegationibus, quae in iis deprehenduntur, progr. I. Goett. 1790. 4. und C. G. Storr diss. de epp. catholicarum occasione et consilio; in s. opp. acad. ad interpret. S. S. Vol. II.

**) De Iacobo epistolae eidem adscriptae auctore, diss. auct. Io. Ph. Gabler. Altorf, 1787. 4. — J. D. Schulze, der schriftstellerische Charakter und Werth des Petrus und Jakobus, zum Behuf der Specialhermeneutik ihrer Schriften. Weißenf. und Leipz. 1802. 8. vergl. mit den

angebliche Widerstreit zwischen Jakobus und Paulus verdient hier keiner Erwähnung.

Auch der erste Brief Petri, indem die rauhe ungeordnete Schreibart den ungelehrten Palästinenser verräth, enthält Ermahnungen, Ermunterung mit dogmatischen Sätzen vermischt, ohne bestimmte Ordnung. Er hat dieselben Leser, wie der Br. Jakobi, und beide sind folglich nach dem religiösen Sprachgebrauche des gemeinen Lebens, und so zu erklären, wie sie von Juden palästinensischer Bildung verstanden werden mußten *).

Der zweite Brief Petri, wenn anders dieser Apostel Verfasser ist, und der Brief Judä sind sich an Inhalt und dogmatischer Tendenz gleich. Beide ermahnen zur Beständigkeit im Christenthum, warnen vor falschen Propheten und Lasterhaftigkeit, die in den letzten Zeiten vor der Erscheinung des Messias überhand nehmen würden, stellen diese Erscheinung als nahe bevorstehend dar, und der zweite Brief Petri namentlich vertheidigt diese Lehre gegen Einwendun-

---

den Bemerkungen über diese Schrift in Gablers neuest. theol. Journ. 12. B. 4. St. S. 358-368. — G. Chr. Storr diss. de epistola S. Iacobi. Tub. 1785. 4. (enthält vorzüglich Erläuterungen dieses Br. aus dem Buch Sirach.

*) Die berühmteste Stelle dieses Briefes ist K. 3, 19. 20. s. oben S. 234.

dungen und Zweifel. An der Aechtheit des 2ten Briefes Petri und des Briefes Jak. ist bekanntlich gezweifelt worden. Doch ohne hierüber zu entscheiden, sind sie dadurch, daß sie sich überall auf die Vorstellungen palästinensischer Juden, von Engeln und deren Fall, vom Reiche des Messias u. s. w. beziehen, für die historisch-dogmatische Auslegung hinlänglich charakterisirt *). Uebrigens ist der Widerspruch dieser beiden Briefe (2 Petr 2, 4. Jud. 6.) mit dem 1 Br. Petri (K. 5, 8) noch zu bemerken, indem jene die bösen Engel als im Tartarus gebunden und bis auf den Tag des Gerichts aufbehalten darstellen, dieser aber dem Teufel eine fortdauernde Wirksamkeit und Feindschaft gegen die Christen beilegt.

Was endlich die Apokalypse betrifft, so muß sie der Ausleger, bis ihr Johanneischer Ursprung noch genauer dargethan ist, als eine Schrift für sich betrachten, auf welche er das, was von Johannes galt, nicht überzutragen hat.

„Son-

*) Der Brief Judä, übers. und erläutert aus einer morgenländischen Quelle von F. Jo. Hasse. Jena, 1786. 92 S. 8. — Erklärende Umschreib. des Briefs ꝛc. s. oben S. 128. Epistola Iudae graece, commentario critico et annot. perpet illustr. a H. C. A. Haenlein. Erlang. 1799. 8.

„Sonderbar genug ist es," sagt Henke (in seiner Kirchengeschichte 1 Thl. S. 98. f.) „daß Johannes unter den Schriftstellern des N. T. gerade der einzige ist, der in seinen ächten Büchern die Erwartung einer sichtbaren Wiederkunft seines Herrn gar nicht äußert, und nun „in dieser Offenbarung, mit so ausdrücklicher „Nennung seines Namens und so kenntlicher Bezeichnung seiner Person, als man in seinen ächten Schriften vermisset, jene Wiederkunft auf „eine so sinnlich prächtige Art geschildert haben „soll, als von keinem andern Schriftsteller geschehen ist, und vielleicht nur von einem Cerinth „geschehen konnte." Auch das kabbalistische ὁ ὢν, ὁ ἦν και ὁ ἐρχομενος (s. oben S. 139 f.) die Vorstellungen von der Wirksamkeit des Satans (vergl. mit 1 Joh. 3, 8.), von dem was Christus in Zukunft noch thun wird, der ganze Stil und vieles Andere sticht so sehr gegen das ab, was man in den ächten Schriften Johannes findet, daß die stärksten Gründe vorhanden sind, bei der Auslegung dieses Buchs anders zu verfahren als bei Johannes Schriften. Denn ohnerachtet die Ausleger bei Erklärung der Apokalypse von verschiedenen Gesichtspunkten auszugehen pflegen, deren Erörterung hieher nicht gehört; so ist doch so viel gewiß, daß das Hauptthema des Verf. dieses ist: den endlichen Sieg Jesu des Messias über seine Feinde, vorzüglich über Juden und Heiden, sein Reich, und den nach der Auferstehung zu erwartenden Zustand seiner

Verehrer zu schildern. Nur fragt es sich, ob diese Schilderung überall eigentlich oder überall bildlich zu verstehen sey? — oder ob die Apokalypse eine dramatische Darstellung zukünftiger Hoffnungen, oder eine eigentliche Beschreibung derselben gebe?

Doch der historisch-dogmatische Interpret kann nach seinem Kanon, das N. T. und also auch dieses Buch, so zu erklären, wie es erweislich die Leser damaliger Zeit verstehen mußten, nur Einen Gesichtspunkt haben, nach welchem dieses prophetische Buch eigentlich zu erklären ist, indem es überall die bekannten Vorstellungen und Erwartungen vom Messias und dessen Reiche, wie wir sie bei palästinensischen Juden und Judenchristen finden, voraussetzt *). Wenigstens muß

*) Viele Aehnlichkeit hat die Apokal. in Einkleidung und Darstellung mit dem 4ten Buch Esdra. So wie Apok. 11. zwei Zeugen der Wahrheit vor Christi Erscheinung aufstehen werden, so heißt es 4 Esdr. 2, 7. (nach der Londner Polyglotte) „noli timere mater filiorum (Jerusalem); mittam tibi adiutorium pueros meos Isaiam et Ieremiam etc. — Mit der Beschreibung der sieben Plagen Apok. 16. und anderer Strafen vor Christi Erscheinung vergl. 4 Esdr. 5, 1–12. „de signis autem: ecce dies venient, in quibus apprehendentur qui inhabitant terram incensu multo: et abscondetur veritatis via, et sterilis, erit a fide regio: et multiplicabitur iniusti-

muß auch bei einer bildlichen Erklärung von diesen Vorstellungen ausgegangen werden. Daß aber demohnerachtet nicht Alles was in dieser Schrift vorkommt eigentlich zu nehmen sey, versteht sich von

---

iustitia — — — Si autem tibi dederit Altissimus viuere, videbis post tertiam tubam, et relucescet subito Sol noctu, et luna ter in die, et de ligno sanguis stillabit, et lapis dabit vocem suam, et populi commouebuntur. Et regnabit, quem non sperant qui habitant super terram, et volatilia commigrationem facient: et mare sodomiticum pisces reiiciet, et dabit vocem noctu — — omnes autem audient vocem eius. Et chaos fiet per loca multa, et ignis frequenter remittetur. etc. Apokalypse 7, 3 ff. und 13 f. mit Esdr. 2, 38–41. „surgite et state, et videte numerum signatorum in conuiuio (δειπνον Apok. 19, 9.) Domini, qui se de vmbra seculi transtulerunt, splendidas tunicas a Deo acceperunt. Recipe Sion numerum tuum, et conclude candidatos tuos qui legem domini compleuerunt. — Ego Esdras vidi in monte Sion turbam magnam, et omnes canticis collaudabant dominum. Hi sunt qui mortalem tunicam deposuerunt et immortalem sumserunt et confessi sunt nomen Dei. Esdr. 6, 5. antequam consignati essent, qui fidem thesaurizauerunt. — Apok. 14, 2. mit Esdr. 6, 17. et ecce vox loquens et sonus eius sicut sonus aquarum multarum. — Apok. 22, 5. mit Esdr. 2, 34. parati estote ad praemia regni, quia lux perpetua lucebit vobis per aeternitatem temporis. — Diese Parallelen ließen sich noch leicht vermehren.

von selbst, und die historisch-dogmatische Auslegung verlangt bei diesem Buche nur zweierlei: erstlich daß man in demselben nicht poetische Darstellung von Begriffen und Ideen, sondern von zukünftigen Begebenheiten suche, und zweitens, daß alles das in ihm eigentlich genommen werde, was man damals erweislich eigentlich dachte und nahm. Allein es ist nicht zu läugnen, daß hierbei bedeutende Schwierigkeiten eintreten, und daß dieses Buch auch in hermeneutischer Rücksicht zu den schwierigsten gehöre *).

---

*) Briefe über Daniel und die Offenb. Johannis; in d. Beiträg. z. Beförd. 9. Hft. S. 76–110. Die Offenbar. Johannis; oder der Sieg des Christenth. über das Juden- und Heidenthum. Flensb. 1788. 8. Ueber die innern Gründe gegen die Aechtheit der Apokalypse; in Eichhorns Biblioth. 3. B. 4. St. S. 571–645. Commentarius in Apocal. Ioannis. Scripsit Io. God. Eichhorn. Goett. Vol. I. II. 1791. 8. Münscher, einige Vermuthungen über die Nikolaiten; in Gablers Journ. f. theol. Literat. 5. B. S. 17–29.

Literärische Nachträge.

Grulich, Was es heiße einen biblischen Schrift- Schriftsteller aus sich selbst oder aus dem Systeme erklären; über Kol. 1, 15–19. in Augusti's neu. theol. Blättern 3. B. 1. St. — Albr. Kochen, Ueber die Anwendung der Psychologie in den Erklärungen biblischer Schriftstellen. Ebendas.

Zu S. 78. Stäudlins Geschichte der philosophischen, hebräischen und christlichen Moral im Grundrisse. Hannover 1805. 8.

Zu S. 128. A. I. Silvestre de Sacy Nachricht das Buch Henoch [wovon Jam. Bruce drei vollständige Exemplare mit aus Habessinien brachte] betreffend. Nach dem Franz. bearbeitet und mit Anmerkk. versehen von Fried. Theod. Rink. Koenigsb. 1801. 64 S. 8.

— C. C. Lud. Schmidt corpus omnium veter. apocryphorum extra biblia. Pars I. Hadamar. 1805. 122 S. 8.

Zu S. 139. Möller über das Vater unser; in Augusti's theol. Monatsschrift 2ter Jahrg. 1. Heft S. 23 ff. und: Fr. Wil. Gruke, einige Bemerkungen über das Vater unser; in Henke's Museum 2. B. 3. St. S. 396–412. (Beide Aufsätze enthalten Erläuterungen dieses Gebets aus Rabbinen.)

Zu S. 146. Die Theologie der Rabbinen ist in vielen Schriften meistens aber ohne gehörige Kritik erläutert worden. Dahin gehört außer Eisenmengers entdecktem Judenthum, Ioh. Ben. Carpzov introductio in Theologiam iudaicam, die vor seiner Ausgabe von Raim. Martini pugio fidei etc. (Lipſ. 1687. fol.) und in seinen

dispp. academ. (Lips. 1649. 4.) steht — Ioh. a Lent moderna theologia iud. delineata. Herborn 1693. 4. — I. H. Majus synopsis theologiae Iudaicae veteris et nouae. Giess. 1698. 4. (ohne Kritik und mit dem Streben die christl. Dogmatik in den Rabbinen zu finden.) Endlich gehören hieher die Streitschriften zwischen Juden und Christen, die man bei Noesselt (Anweis. z. theol. Bücherkenntniß §. 201. und §. 323 f.) angegeben findet.

Zu S. 170. Das Progr. de euang. infant. Chr. f. et vero ist von F. Imm. Schwarz. — Untersuchung, ob die in den verloren gegangenen Evangelien angeführten Aussprüche Jesu wohl von Jesu seyn können; von H. H. Cludius. In Henke's Museum 2. B. 3. St. S. 352–395.

Zu S. 188. Beiträge zur Erläuterung der biblischen Denk- und Sprechart, aus den homerischen Gesängen. In Augusti's neu. theol. Blätt. 3. B. 2. St.

Zu S. 189. Henke's neu. Magaz. besteht aus 6 Bänden, 1798–1803.

Zu S. 201. Ueber eine bevorstehende Veränderung der Erde nach 2 Petr. 3; in Henke's neu. Magaz. 3. B. S. 315 ff.

Regi-

Register der gelegentlich erläuterten Sachen.

S.

Αδης 235 f.
Αιων 20 f.
Αιωνιος ζωη 21.
Αρχαι 125.
Γνωσις 176. 223.
Δικαιουσθαι 167 f.
Εξουσιαι 125.
Επιφανεια 31.
Ζωη αἰων. 21.
Θανατος 235 f. 242.
Θρονοι 125.
Κλιμαξ Τυρου 24.
Κυριοτητες 125.
Λογος s. Logos.
Πιστις 58. 231. 250.
Πληρωμα τ. χρονου 124.
Πνευμα s. Geist.
Σοφια πνευματ. 39.
Ταρταρος 236.
Υιος θεου 30. 168. 239.
Ων, ὁ, και ὁ ἠν. 301.

Adam, d. Vater d. Kabbala 129 f.
Adam Kadmon 115.
Akkommodation 52.

S.

Alphabeth der Kabbalisten. 41. 131 f.
Athbasch ebend.
Analogie des Glaubens 58.
Apokalypse 109.
Asmodi 131.
Auferstehung 83. 99. 127. 218. im Brief an die Hebr. 298. Literatur 202 ff.
Auslegung, moralische 42 ff. allegorische 35 ff. im N. T. 37. des Josephus 101.
Briefe der App. 221 ff.
Christus s. Messias
Christen, älteste, zerfallen in drei Familien 175 ff.
Dämonen 83. 91 ff. 99. 196. 217 f.
Ebioniten 175.
Elias 106. 226.
Engel; Zeit ihrer Erschaff. 115 f. ihre Klassen 125 f. bei Philo 99. ihr Fall 96. 125.

S.

104. 237. 196. ihre Verehrung 249. bei der mos. Gesetzgeb. 103 f. Eng. des Angesichts 247 f. d. Empfängniß 118. 196. Lit. 196 f.
Essäismus. , 205.
Evangelien, ihre Quellen 254 ff.
Galater, Br. , 250.
Geist, heil. 43. 30. 127. ist vom Logos verschieden 172. d. Vater ὁμοουσιος 169. Literat. 195.
Gestirne hab. Seelen. 115.
Gnosis , 176. 223.
Gnostiker , 177.
Gott im A. T. 190. seine Eigensch. 192.
Hebräer, Br. 138. 175.
Höllenfahrt Christi 125. 233 f. 205.
Jacobus , 176.
Jesu Gottheit 126 168. 194. 239 ff.
Inspiration , 190.
Johannes Evang. 147. 176. 274 ff.
Judas , 176.
Juden, ägypt. 97. 218. bestreitet Paulus 285.
Kabbalisten, ihre Ausl. 35 f. s. Alphab.
Kritik, ihr Unterschied von d. Hermeneut. 52 ff. 209 ff.

S.

Leviathan , 115.
Logos. 22. 32. 82 f. 101. 168. 174. 194. 147. 268 f. in den chald. Paraphr. 113. 117 f. im Br. an die Hebr. 239 ff. ist vom Geiste verschieden , 172 ff.
Messias 104. 106 f. 108 f. 118. 122 f. nach d. Lehre d. App. 228. f. seine Wunder 245 ff. 264. f. Gottheit s. Jesus. irrdischer 228 f. im A. T. 197. leidender. 134 f. 194. 197 ff.
Messiasreich 99. 200. moralisches , 226 f.
Mond, verl. die Herrschaft , 115.
Moral d. Hebräer. 78. f. des N. T. , 205.
Mytholog. Ansicht des Christenth. , 262 ff.
Nazaräer , 175.
Paulus Lehrbegr. 230 f. 278 f. 282. was er über die Alexandriner urtheilt 221 f. 285.
Paradies , 116.
Petrus. , 176.
Pharisäer , 40.
Philosophie in d. Hermeneutik , 57.
Rabbinen, jüngere, ihr Gebrauch , 277.

Sad-

S.

Sadducäer , 40
Satan. , 236.
Schöpfung des Menschen 95. 115. 192.
Schutzengel , 247.
Sekten zu Korinth 176. 224. 285. jüdische 203 ff.
Sinn des N. T. ist Einer , 20 f. 38.
Sündenfall , 243.
Testam. neu. ist wie ein menschl. Buch zu erklären , 19 f. 53.
Teufel beim Sündenfall , 243
Theologie, jüd., ihre Veränderung im Christenthum 221 ff. Theol. in der Hermeneut. 57. Theologien bibl. 77.
Tod zweiter , 117
Trinität. 193. der Kabbala. , 139. 193.
Unsterblichkeit 202. der ersten Menschen 96.
Urevangelium , 255.
Widersprüche im N.T. 63 f.
Wiederkunft Jesu 31 ff. 201. 289 f.
Wunder , 117. 273

Erläuterte Stellen der heil. Schrift.

1 Mos. 1, 16. 21. 27. 115 f.
— 2, 7. 8. , 116.

S.

— 6, 2. 96. 104 238.
— 19, 24. , 118.
5 Mos 32, 2. 8. 103.
Jes. 9, 6. , 104.
— 52. 13 ff. , 117.
Jerm. 51, 1. , 131.
Ps. 104, 19. , 115.
B. d. Weish. 2, 23. 243.
— 6, 9. 22. 18 f. 223.
— 7, 17. , 223.
— 10, 10. 224.
— 18, 24. 101.
Sirach 25, 24. , 243.
Tobias 3, 8. , 131.
— 6, 14. 131. 104.
— 12, 15. , 248.
1 Makk. 11, 59. 24.
Matth. 2, 5. , 92.
— 5, 20. , 106.
— 8, 11. 12. 107.
— 8, 28 ff. 92 f.
— 9, 2–5. , 107.
— 11, 2 ff. 245. 264.
— — 5. 246. 259.
— 12, 23 f. 264.
— — 28. 245. 247.
— — 32 35. 21.
— 13, 50. , 108 f.
— 15, 24. 27. 108.
— 17, 10 ff. 108. 226.
— 18, 10. , 247.
— 19, 16. , 21.
— — 27. , 109.
— 28, 18. 85. 259.
Mark. 4, 21–23. 37.
— 10, 30. , 22.

	S.
Luk. 1, 1 f. 3.	259 f.
— 2, 30. ⸗	126.
— 6, 38. ⸗	118.
— 8, 30 ff. 46.	256.
— 24, 21. ⸗	108.
Joh. 1, 1.	22 f. 85.
— 1, 1–14.	174. 268.
— — 9. ⸗	85.
— — 14.	127. 271.
— — 18.	85. 168.
— — 32. ⸗	174.
— — 42.	261. 271.
— 2, 11.	261. 271.
— 2, 19. ⸗	261.
— 3, 13.	85. 271.
— — 14. ⸗	125.
— 4, 24. ⸗	43.
— 5, 18.	169. 271.
— — 27 ff. ⸗	246.
— 7, 39. ⸗	174.
— 8, 44.	84. 244.
— 9, 2. 3.	106. 108.
— — 28 f. ⸗	272.
— 10, 30. 33.	271.
— 11, ⸗	273.
— 11, 4. ⸗	271.
— 14, 6. ⸗	174.
— 17, 4. ⸗	271.
— 18, 36 f. ⸗	227.
— 20, 22.	174.
— 20, 28.	168. 271
— 20, 31. ⸗	261.
Apostelg. 7, 38. ⸗	104.
— 20, 28.	168.
— 28, 28.	127.
Röm. 1, 3 f. ⸗	168.
— 5, 12.	84. 243.
Röm. 14, 17. ⸗	228.
1 Kor. 2, 6. 12 ff.	37.
— 5, 5. 8. ⸗	37.
— 7. ⸗	285.
— 10, 1–4. ⸗	37.
— 15, 12.	224. 285.
— — 26. ⸗	241.
— — 42 f. ⸗	127.
— — 55. ⸗	238.
2 Kor. 3, 6. 15. 18.	37.
Galat. 3, 19.	104. 246.
— 4, 4. ⸗	124.
— — 22 ff. ⸗	37.
Philipp. 2, 6. 7.	126.
Koloss. 1, 15–17.	84. 288 ff.
— 1, 16. ⸗	125.
— 2, 8. ⸗	222.
— 2, 18. ⸗	249.
1 Thess. 2. ⸗	289 ff.
— 4, 13 ff.	289 ff.
2 Thess. 2, 1–12.	290.
1 Tim. 1, 3. 4.	222.
— 1, 15.	32. 292.
— 3, 16.	126. 292.
— 4, 3 ff.	292 ff.
— 4, 19. ⸗	132.
— 6, 16. ⸗	84.
— — 20.	222. 292.
2 Tim. 2, 17. ⸗	224.
— 3, 8. ⸗	117.
Tit. 1, 14. ⸗	222.
— 2, 13. ⸗	126.
— 3, 9. ⸗	222.
Hebr. 1, 3. ⸗	84.
— 1, 3–14.	238 ff.

Hebr.

	S.
Hebr. — 7. =	240.
— — 9. =	245.
— — 18. =	117.
— 2, 2. 104.	246.
Hebr. 2, 10. 17 ff.	294.
— — 14. 236.	242.
— 4, 1. 9. 12 f.	295.
— 6, 2. =	298.
— 7, 4. =	126.
— 7, 19. =	296.
— 8. 2. 10 f.	296.
— 9, 15. =	296.
— — 27. =	298.
— 11. =	294 f.
— 12, 28. =	295.
— 13, 4. =	296.
1 Petr. 3, 19. 125. 233.	
	236.

	S.
1 Petr. 4, 6. =	237.
— 5, 8. =	300.
2 Petr. 2, 4. 5.	125.
237.	300.
Jud. v. 8. =	237.
— v. 14. =	120.
1 Joh. 5, 20. =	169.
Apokal. 5, 10. =	117.
— 6, 8. =	235.
— 7, 3 ff. 13 f.	303.
— 11.	302.
— 14, 2. =	303.
— 16. =	302.
— 19, 9. =	303.
— 20, 2. =	244.
— 20, 6. 14.	117.
	235.
— 22, 5. =	303.

Druck=

Druckfehler.

S. 37. Z. 3, st Röm. 28 l. Röm. 2, 28.
— 65. — 6. st. Entschuldigungsgrund l. Entscheidungsgrund.
— 68. — 12. 13. ist zu lesen: Berührung stand, und sich dieselben oder ganz verwandte.
— 72. — 5. st. ist l. sind.
— 84. — 7. st. ἀφαρσια l. ἀφθαρσια.
— 96. — 12. st dieserwegen l. dieser wegen.
— — — 19. nach „erklärt" fehlt „er".
— 102 — 9 st. 1800. l. 1800 u. 1802.
— 113 — 10. st. Jahrg. l. Jahrb.
— 115. — 2. st Genisis l. Genesis.
— 121. — 8. st. Corrdi l. Corrodi.
— 126. — 20. st. σοζειν l. σωζειν.
— 151. — 5. v. unt. st. wlchtig l. wichtig.
— 161. — 1. v unt. st Veitris l. Velitris.
— 190. — 2. nach 1804. setze hinzu: 3. u. 4. St. 1805.
— 223. — 6. st. ψευδο l ψευδω.
— 224. — 10. st. ψευδονυμος l. ψευδωνυμος.
— 229. — 5. v. unt. st. ausgestellt l. aufgestellt.
— 239. — 1. v. unt. st Jesu in l. Jesum.
— 267. — 2. st bewahrt l. bewährt.
— 270. — 3. u. 4 st. T ufer l. Täufer.